مصطفى الصاوي الجويني

منهج الزمخشري في تفسير القرآن
وبيان إعجازه

منهج الزمخشري في تفسير القرآن

وبيان إعجازه

مكتبة الدراسات الأدبية

منهج الزمخشري في تفسير القرآن

وبيان إعجازه

تأليف

مصطفى الصاوي الجويني

ماجستير في الآداب

دار المعارف بمصر

ملتزم الطبع والنشر دار المعارف بمصر — شارع ماسبيرو — القاهرة

لىل الكىاب

اهداء العارف ىالحمىل

اى صاحى الفصل

الاساد محمد حلف الله   الدكىور طه الحاحرى

اللدس حىىا اى درس القرآں وىوفه

تمهيد

نزل القرآن على الرسول العربي محمد صلى الله عليه وسلم واضحاً بيناً وانجد منهجه مبادئه الفطرة وبذلك كان قريباً إلى عقول الناس الذين نزل فيهم وقلوبهم عبر ان الآثار الأدبية يتناولها الناس فهماً كل بحسب درجته العقلية فاذا ما كان الاثر الادبي كتاباً الهياً في درجة عالية من البلاغة لا يرقى إليها عمق المعنى عزيزه فانه لاشك يفسح مدى التفاوت بين الناس في قدر فهمهم له وهذا لا يطعن بحال في القرآن ما دام الناس قد خلقوا متفاوتين في الرقى العقلي، بل ان الشخص الواحد يتباين مراتب تفكيره في اطوار حياته — كان القرآن إذن بحاجة الى من يرجع اليه فيه فيوضح ما أجمل من معانيه ويقرب ما بعد عن الفهم منها وقد كان طبيعياً ان يكون ا بن الله على وجه مفسراً لكتابه يقول تعالى (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتابَ والحكمة ويعلمكُم ما لم تكونوا تعلمون)[1]

كان الرسول المفسر الاول بين معنى المجمل من القرآن هذا رجل يسأل الرسول يقول ارايت قول الله (كما انزلنا على المقتسمين) فيقول الرسول اليهود والنصارى فيقول الرجل (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين؟ فيقول الرسول آمنوا ببعض وكفروا ببعض[2] ويقرب المعنى فابو بكر يقول للرسول يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية (ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءاً يُجز به) فكل سوء عملنا جزينا به ؟ فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض

(١) سورة البقرة (١٥١)
(٢) اتقان السيوطي ج ٢ ص ١٩١ س ٢ ... ٣ ...
(... ٩ ١٩١)

نصب ألست تحزن ألست تصيبك اللأواء ؟ فهو ما تجزون به [1]

وكان الرسول كذلك يوضح معنى اللفظ الغريب في القرآن[2] عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السائحون هم الصائمون[3] وعن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم (أقم الصلاة لدلوك الشمس) قال لزوال الشمس [4] ولم تكن الناس بحاجة إلى أن يبين لهم الرسول مناسبات النزول فالأحداث التي نزل فيها الآي تجري بين أيديهم وينقلها أسماع العرب وأفواههم في أنحاء الجزيرة العربية ولا هم بحاجة إلى أن يقفوا طويلاً أمام متشابه القرآن يحكمون منطقهم لأن عقولهم على فطرتها لم تألف تعمقاً أو استقصاء في تفكير فلسفي

ولما شاء الله أن يتم الرسول رسالة ربه وانتقل إلى الرفيق الأعلى نهض من بعده تلامذته من الصحابة أولئكم الذين نقلهم أمور الإسلام حين أشاق نوره فشهدوا الوقائع وصحبوا الرسول يأتزونه في قوله وعمله فلما مات تفرق بعض في الأمصار وولي بعض أمور الخلافة وشغل الجميع بتطبيق أحكام الإسلام تطبيقاً عملياً مسترشدين بنصوص القرآن أو السنة والرأي أو الشورى حين لا نص فلم يكن لديهم المتسع من الوقت ليفسروا القرآن غير هذا التفسير العملي وما أثر عنهم من التفسير فقليل اللهم إلا علي بن أبي طالب الذي نسب إليه الشيعة كثيراً مما ليس له

---

(١) مسند أحمد بن حنبل جـ ١ ص ١٨٢ طبعة المعارف سنة ١٣٦٨ هـ (سورة النساء آية ١٢٣)

(٢) ليس الغرابة ما يعدو من الغريب أن يكون ذلك من لغات متعددة أو تكون الألفاظ مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب كالظلم والكفر والإيمان ونحوها مما نقل عن مدلوله في لغة العرب إلى المعاني الإسلامية المحدثة أو تكون سياق الألفاظ قد دل [illegible] على معنى غير الذي يفهم من ذات اللفظ كقوله تعالى ([illegible] وآبه) [illegible] واعمل به (إعجاز القرآن للرافعي ص ٨ [illegible] مطبعة المقتطف والمقطم بمصر سنة ١٣٤٦ هـ — ٢٨ ١)

(٣) الإتقان للسيوطي جـ ٢ ص [illegible] ١ س ١٢ (سورة التوبة آية ١١٢)

(٤) الإتقان للسيوطي جـ ٢ ص ١٩٩ س ٣٣ (سورة الإسراء آية ٧٨)

ولكن فتى طموحاً — هو ابن عباس — نهزه حتى استشرف بصره نور الحياة بهزه نور الاسلام وأحداثه قرآن وحدث معارك بين الشرك والتوحيد فله مع الرسول نصر وكبره مع الشرك تهزم وانتفع الفتى فادا بالاسلام تبسط دراعه على الجزيرة العربية وإذا دولة اسلامية فوية تنهض من ضعف وفوضى لتهاوى على قدميها تاجا سيدي العالم فارس والروم ثم اذا نفوس يصفو كدرها جفاوة الجاهلية وإذا جيوش المسلمين تندفع مشرقة ومغربة تبث نور الاسلام حيث تحل ثم لا ننسى صلة الرحم التى تربط الفتى ابن عباس ببطل هذه الاحداث ولا ان ميدان هذه الأحداث العظام هو موطن هذا الفتى ومراحه توفى الرسول ولما يتخطى هذا الفتى السابعة عشرة من عمره[1] فأكب يدرس نور هذه الثورة القرآن يدرسه من كل نواحيه وكان نحو اول باحث يمثل حاجة الجيل الذى تلى جيل الرسول يمثل حاجته الى الوسائل والاسباب التى يستعينون بها على فهم القرآن وملابساته وقد تباعد سنا عصر الثورة عنهم

اتجه ابن عباس حين المت بالمسلمين فدحة وفاة الرسول الى ميدان البطولة الاسلامية ان المدينة تجمع الحديث والحديث آنئذ هو الشجرة التى تتفرع منها فروع المعرفة الاسلامية يقول ابن عباس إنه وجد عامة علم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الانصار[2] فبالحديث استطاع ابن عباس ان يعرف سبب النزول او فيمن نزلت الآى وهذه المعرفة مما تجلى معانى الآى وتلقى الضوء عليها ولهذا نجد اسمه يدور كثيراً فى اقدم مرجع بين ايدينا بين سبب النزول وهو سيرة ابن اسحاق[3] اذ كان السبب الاول فى اسباب التفسير عند بن عباس

(١) قول ابن حجر فى الاصابة جـ ٢ ص ٢ ٨ طبعة كمكته سنة ١٨١١ (وقد ابن عباس فى الهجرة بثلاث قيل بخمس والاول اثبت وهو يعارض ما فى صحيحه ا فى المستغيث فى معرفة الأصحاب لابن عبد البر جـ ١ ص ٣٨٤ طبعة حيدر اباد سنة ١٣١٨ هـ او فى صحيح الروايات أن الرسول توفى وهو ابن ... عشرة سنة)

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر جـ ١ ص ... طبعة سنة ...

(٣) ... طبعة ليسانس ... ١٣ جـ ١ ص ٣٢ ... ٣٢ جـ ١ ص ٣٢ — ٣٣

هو معرفه المناسبات والملابسات التى برل فيها القرآن سبب آخر لجا إليه ابن عباس — وسبق به اللغويين — فى التفسير ذلك هو الشعر يستعينه على معرفه عادات العرب وعلى معرفه معنى اللفظ القرآنى ويهدى بذلك كله فى التفسير الذى يصوغه فى قالب أدبى معجب [1] كذلك كان يلجأ ابن عباس إلى أهل الكتاب يستمد منهم التفسير القصصى للقرآن [2] غير أن موقفه من الكتابيين كان موقف الناقد المعبر بذهنه الذى يحلل ما ينقل إليه [3]

ولكن كان ابن عباس حين يفسر بأدواته الثقافيه هذه فإنما يفسر بها فى دائره المأثور المروى (كان ابن عباس إذا سُئل فان كان فى القرآن أخبر به فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر به فان لم يكن وكان عن ابى بكر وعمر أخبر به فإن لم يكن قال رأيه [4] وكان يخشى الرأى يقول إنما هو كتاب الله وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم فمن قال بعد ذلك شيئاً فما أدرى أفى حسناته يجده أم فى سيئاته) [ ]

وانقضى عصر الصحابه والتابعين وابتدأت تستقر فى تاريخ التفسير مناهج فى تناول المعنى القرآنى منها المنهج اللغوى والمنهج النقلى والمنهج التأويلى سواء كان عقلياً كلامياً او صوفياً وجدانياً ثم التفسير القصصى فاما المنهج اللغوى فقام إثر استحاله اللسان العربى اعجمياً فى حركه الفتح الاسلامى يقول ابن الاثير (لما فتحت الامصار وخالط العرب غير جنسهم امتزجت الالسن ونشأ بينهم الاولاد فتعلموا من اللسان العربى ما لابد لهم فى الخطاب وتركوا

---

(١) راجع مسائل نافع بن الازرق فى الاتقان للسيوطى جـ ١ ص ١٢١ — ١٣٤ وخبر تصور عجاب الناس لابن عباس المفسر يجده فى تفسير الطبرى جـ ١ ص ٢٩

(٢) مثال هذا أسئلته لابى الجلد فى تفسير الطبرى جـ ١ ص ١١٧ و ص ١١٨ و جـ ١٣ ص ٨٢ أخبار عن ابى الجلد هذا فى طبقات ابن سعد جـ ٧ ص ١٦١ قسم أول طبعه اوربا

(٣) يقول ابن عباس [illegible] هم المثنى هو [illegible] وزعمت اليهود أنه اسحق وكذبت اليهود (اعراب) للثعلبى ص ٩٥

( ) الاصابه لابن حجر جـ ٢ ص ٨١

( ) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر جـ ٢ ص ٢٦

ما عداه وتمادت الأيام إلى أن انقرض عصر الصحابة وجاء التابعون فسلكوا سبيلهم فما انقضى زمانهم إلا واللسان العربي قد استحال أعجميًا) [1] وقد قام اللغويون حفاظاً على لغة القرآن يضربون أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ أو يقفون على تفسير ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً أو يساعد على فهم تفسير قرآني فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك ودققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح وعنوا بلهجات العرب لفهم قراءات القرآن كما عنوا بالمعرب والأصيل لما في القرآن من معرب وأصيل [2] ولما كانت مرحلة تدوين العلوم رأيناهم يؤلفون كتب المعاني في تفسير غريب القرآن وتوجيه قراءاته ومن أقدم ما ألف فيما نعلم — كتاب معاني القرآن للرواسي [3] وقد كان الرواسي أستاذاً للكسائي والفراء [4] وقد أورد صاحب الفهرست من قام من اللغويين بتأليف كتب في موضوع (معاني القرآن) [5]

وقام المنهج التأويلي في القرن الثاني الذي نشأت فيه الفرق الدينية الإسلامية وأخذت تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها وكان لها نشاطها الملحوظ في ميدان التفسير وبخاصة المعتزلة وسنعرض بعد لظروف نشأتها وضروب نشاطها الفكري وقد اتخذت المعتزلة أداة المعرفة العقل الذي يجمح ولا يخضع لعاطفة وفي هذا القرن أيضاً أخذ التصوف ينشأ ويترعرع في ظروف عدة منها الحروب الأهلية الطويلة الدامية التي وقعت في عهد الصحابة وبني أمية واستطرف العسف في الأحزاب السياسية وازدياد التراخي والاستهانة في المسائل الخلقية وما عاناه المسلمون من عسف الحكام والمستبدين الذين يغلون أيديهم وآراءهم

---

(١) البهجة لابن الأثير ج ١ ص ٣ المطبعة المنيرية بمصر سنة ٣١١ هـ

(٢) ضحى الإسلام ج ١ ص ٣٢٨ و ٣٢٩ ط سنة ١٣٥١ و ج ٢ ص ٢٥٥ — ٢٥١ سنة ١٣٥٧ هـ

(٣) معجم الأدباء ج ١٨ ص ١٢ ط ١٣٥٧ هـ

( ) معجم الأدباء ج ١٨ ص ١٢٢ والكسائي توفي سنة ١٢ و سنة ١٨٣ و سنة ٢ ١ على خلاف (معجم الأدباء ج ١٣ ص ٢ ٢) أما الفراء سنة ٢ ١

(٥) الفهرست بن النديم ص ٥١ و ٥٢ المطبعة [illegible] بمصر

الدسه على عىرهم ممں أحلصوا ڡى إسلامهم ورڡص هولاء الحكام علاںىه كل ڡكره ىصل ىالحلاڡه الدسه الى حاول المسلمون ارحاعها [1] ىم موحاب السك والىعصب العملى الى طعب على المسلمىں ڡى العصر العباسى الأول والىطاحں المر ىں أصحاب المڡالاب والڡرق والحمود على مدهب أهل السىه مں حاںب العلماء[2] ىحب ىلك العوامل كلها وحد الصوڡىه واىحدوا الادراك الدوڡى الدى لا اىر للعڡل ڡىه آله المعرڡه ومں اڡدم ىلك الىڡاسىر الصوڡىه الى ىمىل مىرعهم ڡى الىڡسىر ىڡسىر أبى محمد سهل ىں عىد الله الىسىرى (المىوڡى سىه ٢٨٣ هـ) الدى ىراه ى ىڡسىره ىڡىص مں ڡهمه الروحى وكسڡه الوحدانى معاں على ىڡسىر الڡرآن

ووحد ى ىارىح الىڡسىر الىڡسىر الڡصصى ودعا إلىه اں مىحى الڡصص ى الڡرآں مىحى ىڡسانى لا ىمس إلا حاںب العطه والدرس والعىره لدلك ىىاول مں الڡصه الواحده حرىىاىها الى ىلاىم حو الدرس والىدكىر والىڡوس ىطىعها طلعه لا ىكىڡى ىاللمحه انما ىرىد اں ىىسع ىالىڡصىل وىڡصىل الڡصص الڡرآنى ڡى الىوراه او الانحىل ڡاىحه المڡسرون الڡصصىون الىهما وىسرىب الرواىاب والڡصص المسىمده مں الاحىار الىهودىه والىصراىىه الى الىڡسىر الڡصصى الاسلامى إما عں طرىں مں اسلم مں اهل الكىاب مىل ىمىم الدارى وكاں ىصراىىاً ڡاسلم[3] ومىل كعب الاحىار وكاں ىهودىا ڡاسلم او عں طرىں اطلاع ىعص المسلمىں على كىب اهل الكىاب ڡعىد الله ىں عمرو ىں العاص كاں ىڡرا الكىاىىں الىوراه والڡرڡاں[4] واىو ىعىم ىسوں ى حلىه عطه اسماها عكرمه مں الىوراه ىدوها (ىا سماء ابصىى وىا ارص اسمعى) والىص مں العهد

(١) ڡى لىصوف الاسلامى لىسكلىسود هدىب ىو العلا عڡىڡى ص صحىه اسأسف الىرحمه واىسى ١٣ ١ ١ م

(٢) ڡى ىصوڡ الاسلامى ىىكلىسون ىعرىب ابو العلا عڡىڡى ص ٧٢

(٣) اصىه لاىں حجر حـ ١ ص ٣١٢

(٤) حلىه الاولىا لابى ىعىم حـ ١ ص ٢٨ ط سىه ١٣٥١ هـ مطىعه السعاد

القديم سفر اسماء الاصحاح الأول [1] وأخذ التفسير القصصي يتضخم مع أن القصص القديم قصص يندر تثبت صحته ويتضخم لأن مصدره عوام غير ثقات كما يقول ابن خلدون [2] فأرادوا ان تقوى سوقهم وهم مصدر تلك الاخبار لذلك ابتكروا وتحملوا وزاد الرواة عنهم وتتابعت العصور حتى صرنا أمام ركام هائل من التفسير القصصي جمعه في واد واحد الثعلبي (المتوفى سنة ٤٣ هـ) في كتابه (العرائس)

والتفسير منذ أول أمره إلى العصر العباسي قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه وباباً من ابوابه وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع المعارف الدينية فهو يشمل التفسير ويشمل التشريع ويشمل التاريخ وكانت كلها ممتزجة بعضها ببعض تمام الامتزاج [3] وقد قام الطبري متأثراً في ذلك علماء القرن الثالث بفرد التفسير من الحديث كما افرد مالك احاديث الاحكام في الموطا ومحمد بن اسحاق احاديث السيرة في كتابه عن السيرة النبوية ثم اتخذ الطبري منهجاً في التفسير القرآني وبين اخبار التفسير النقلي المفرد من الحديث وكان للموقف الذي واجهه الطبري في عصره اثره في تحديد هذا المنهج كانت هناك مذاهب كلامية تتصارع مستنصرة بالحديث والقرآن [4] واحزاب سياسية تتحرك مستعينة بالقرآن والحديث وفقهاء يختلفون في فروع الفقه الاسلامي بين أهل رأي وحديث ويصنعون احاديث لملء الفراغ الذي لم يرد فيه حديث [5] ثم اهل ديانات قديمة يدسون من دياناتهم وعقائدهم جملة في التفسير والحديث وقصاص

(١) حلية الاولياء جـ ٣ ص ٣٢٨ و ٣٣٩ والكتاب المقدس ص ٩٩٢ و ٣ مطبعة جمعية التوراة البريطانية والاجنبية — (المطبعة الجامعة بكامبردج)

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٢ و ٣٨ — المطبعة البهية المصرية

(٣) ضحى الاسلام جـ ٢ ص ١٣٧

( ) ليس من فرقة دينية الا وتستمد [illegible] حديث [illegible] القرآن لجميع اهل الملل والاديان [illegible] و [illegible] حديث [illegible] ص ٢ و ٣

(٥) [illegible] مختلف الحديث لابن قتيبة ص [illegible] صفحة [illegible] سنة ٣ هـ

يدخلون منحولاتهم ومسموعاتهم من أهل الكتاب فى التفسير ووعاظ يعنون بالأثر فيسمحون بكل شىء فى سبيل غاياتهم وكان على الطبرى بعدئذ أن ينحو التفسير وقد يسمع بآثار هذا كله

تلك هى المناهج التى اتخذت سبيلها فى تاريخ التفسير القرآنى وهى كلها نستطيع أن نمثل لها بمؤلفات تفسيرية حسب وأبقى عليها الزمن الذى أضاع مؤلفات مفسرى المتكلمين على كثرتها وضخامتها — كما سنعرض لذلك بعد — لقد اندثرت آثار المتكلمين فى التفسير وبقى أثر تفسيرى واحد كامل لهم هو تفسير الكشاف للزمخشرى الذى يمثل اصدق تمثيل منزع المتكلمين فى تفسيرهم للقرآن ويعالج اعجاز القرآن على نحو لم يألفه فى تفسير من التفاسير التى بين أيدينا اليوم

ونحاول فيما نستقبل من ابواب وفصول ان نتعرف إلى هذا المؤلف التفسيرى ونترسم خطا صاحبه فيه

الباب الأول

الفصل الاول

نشأة خوارزم

على نقصص فصل من النور – لقلة المراجع المسعفة والنصوص المؤيدة – نحاول تلمس السبيل الى معرفة نشأة الزمخشري الى أنجبته فقد ولد الزمخشري بزمخشر إحدى قرى خوارزم[1] – وخوارزم هذه يرى بارتولد انها لابد كانت منذ قديم ذات أهمية فى تقدم الحضارة فى آسيا الوسطى وما نشأ به البيروني عن بدء الحضارة فى خوارزم سنة ١٢٩٢ ق م فهو طبعاً مجرد روايات[2] الا ان ما يذكره البيروني من « اهلاك قتيبة بن مسلم الباهلي كتبة الخوارزميين وقتله هرابذتهم واحراقه كتبهم وصحفهم »[3] ومن إشارته الى تقويم واعياد الخوارزميين يرينا ان خوارزم حتى القرن الثامن الميلادى ومنذ الزرادشتيين الى القرن الحادى عشر الميلادى قد ازدهرت فيها الثقافة الايرانية القديمة

وتتفق كلمة جغرافيي العرب ورحالتهم على خصب بقعة خوارزم فالمقدسي يقول عنها « هى كورة جليلة واسعة كثيرة المدن ممتدة العمارة لا ينقطع فيها المنازل والبساتين كثيرة المعاصر والمزارع والشجر والفواكه والخيرات ممتدة لأهل التجارات »[4] اما ياقوت فيقول وكنت قد جئتها سنة ٦١٦ ه فما رأيت ولا أنه قط اعمر منها مفصلة العمارة متقاربة القرى كثيرة البيوت المفردة والقصور فى صحاريها قل ما يقع نظرك فى رساتيقها على موضع لا عمارة فيها هذا مع كثرة الشجر بها واكثر ضياع خوارزم مدن ذات اسواق

(١) و اب لـ بـد حـ ٢ لابن خلكان ص ١ – صفحة و ب سـ ٩٩ ١ هـ
(٢) دا الـ رف الاسـ مه اد (حـ ر ١
(٣) الآثار الباقية لـ فى ص ٣٦ و ١ – صفحة ١
( ) احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم للمقدسي ص – صفحة

وحيراب ود كاكس[١] وفى حواررم بقول ابن بطوطه « حواررم لها الاسواق المليحة والسوارع الفسيحه والعماره الكبيره والمحاسن الأنيره وهي برتج سكانها لكثرتهم وتموح بهم موح البحر »[٢]

ثم هي ثغر من ثغور الاسلام وكان لهذا أثره فى الحماس الدينى الذى نسأ عليه اناوها يقول ابن سمعه الكاتب عن حواررم « وهى ثغر من ثغور الاسلام قد اكتنفها أهل السرك وأطاف بها قبائل الترك فغرو اهلها معهم دائم والقتال فيما بينهم قائم قد أخلصوا فى دلك نياتهم وامحصوا عن طوياتهم وقد تكفل الله بنصرهم فى عامه الاوقات ومنحهم العلبه فى كافه الوقعات ثم حصنها الله محصون نواد عسر المعبر بعيد المسالك عزير الماء كثير المهالك فلا يوغلها متوغل إلا خاطر بمهجته ولا سلك مقاصدها سالك إلا كان على ياس من سلامته »[٣]

ويسير ياقوت إلى هذه الناحية الدينية ى اهل حواررم بقوله وكان المؤذن يقوم فى سحره من الليل يقارب نصفه فلا يزال يرعى إلى الفجر (قامت) [٤] ويقول ايضاً « وما اظن كان فى الدنيا لمدينة حواررم نظير فى ملازمه اسباب الشرائع والدين » [ ] وابن بطوطه يصور هذه الناحية بقوله ولهم عاده حميله فى الصلاه لم ارها لغيرهم وهى ان المؤذنين بمساجدها يطوف كل واحد منهم على دور جيران مسجده معلماً لهم بحضور الصلاه فمن لم يحضر الصلاه مع الجماعه ضربه الامام بمحضر الجماعه وفى كل مسجد دره معلقه برسم ذلك ويغرم خمسه دنانير تنفق فى مصالح المسجد او يطعم للفقراء والمساكين ويذكرون ان هذه العاده عندهم مستمره على قدم الزمان[٦]

وقد طبع هذا الاقليم الخصب ذو المزارع والمياه والصحارى اهله بطابعه

---

(١) معجم البلدان ياقوت الحموى حـ ص ٤١٢ – طبعه أوربا

( ) حر البلد من حله ابن بطوطه ص ٣ – طبع المطبعه الاهليه باريس

(٣) ـ ـب لتاسع من مخطوط ربيع الابرار للزمخشرى (مكتبه بلديه الاسكندريه)

( ) معجم البلدان ياقوت حـ ٢ ص ٨

( ) معجم البلدان ياقوت حـ ٢ ص ٨

( ) اخبار ـ ـ من رحله ابن بطوطه ص و ٥

فكان لطبيعة الجبلة ووفرة أسباب المعيشة والترف فيه كان لهذا كله أثره في صفاء أخيلة أدبائه وشعرائه وملهماً لهم بأسباب الشعر وعقائل النثر فتخرج منه جماعة من الأدباء والشعراء أفرد لأهل القرن الرابع منهم صاحب اليتيمة باباً في كتابه[1] وترجم ياقوت لبعض آخر حتى عصره[2] وذكر آخرين السيوطي[3] وأنبت إقليم خوارزم الذي كان بحكم موقعه عاملا مؤثراً في العاطفة الدينية لأهله أنبت جماعة من المحدثين ذكر الخطيب البغدادي من عاش منهم حتى القرن الرابع[4] وهناك جماعة من العلماء خرجهم إقليم خوارزم جمعوا

---

(١) الباب الرابع في عدد من شعراء خوارزم في كتاب يتيمة الدهر للثعالبي جـ ٤ ص ١٩٤ – ٢٠٥ – مطبعة حجازي بمصر

(٢) منهم محمد بن علي الصفار الخوارزمي (جـ ص ٧ معجم الأدباء) وأحمد بن محمود أبو الحسن السملي الخوارزمي (معجم الأدباء جـ ٥ ص ٢١ و ٣٢) أحمد بن إبراهيم الأديب الخوارزمي (جـ ٢ ص ١٣١ معجم الأدباء) والقاسم بن الحسين بن محمد أبو محمد الخوارزمي (معجم الأدباء) (جـ ١ ص ٢٣٨)

(٣) منهم محمد بن علي إبراهيم الهاشمي الكاتبي أبو عبد الله الخوارزمي (بغية الوعاة للسيوطي ص ٧٣) وعلي بن أحمد الحكمي المذهبي (بغية الوعاة للسيوطي ص ٣٢٨ و ٣٢٩)

(٤) منهم محمد بن يحيى بن أبي عباس (تاريخ بغداد جـ ٥ ص ٤ ٢) – محمد بن عبد الله ابن إسحاق بن حازم أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ٥ ص ٧١) – حرب بن أبو عبد الفعال (تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٢١١) – داود بن رشيد أبو الفضل مولى بني هاشم (تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٧ ٣) – المنصور (تاريخ بغداد جـ ص ٣) – مجاهد بن موسى بن فروخ أبو علي الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٥ ٢ و ٢) – يوسف بن جعفر بن علي أبو يعقوب الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ١ ص ٣١٣) – صالح بن مالك أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ٩ ص ٣١) – طاهر بن محمد بن الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ص ٣) – عبد العزيز بن الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ١ ص ٤٥ و ٤٥٥) – أحمد بن محمد بن نصر المعروف بابن الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ٥ ص ١ ١) – أحمد بن محمد بن علي بن عمر أبو سعيد الخوارزمي البصير (تاريخ بغداد جـ ٥ ص) – أبو بكر الخوارزمي المعروف بالبرقاني (تاريخ بغداد جـ ٤ ص ٣٧٣) – محمد بن موسى أبو محمد الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ٣ ص) – محمد بن الحسن أبو الحسن صاحب الخوارزمي الأصل (تاريخ بغداد جـ ص ١٨) – محمد بن جعفر بن بكر بن إبراهيم أبو الحسن الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ص ٣) – محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو سعيد الخوارزمي (تاريخ بغداد جـ ص ٢٦٩)

بين علم العربيه والادب والعلوم الدينية[1]

وهذه الخصيصه العلميه الأدبيه التى تسم بها السنه الخوارزميه تصورها عبارة المقدسى إذ يصف اهل خوارزم (أهل فهم وعلم وفقه وقرائح وأدب وقل إمام فى الفقه والادب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمى تقدم ورجا) [2]

خصيصه اخرى تمتز بها إقليم خوارزم وبعدها الزمخشرى رأس فضائلها فيقول ان (رأس فضائل خوارزم هو ما رزقته من المذهب السديد مذهب أهل العدل والتوحيد مع الناطقين فيه بقوة السواعد الرامين عنه بالنبل الصوارد السافين فيه دقائق الشعر المطرين عن نحر اعدائه الثغر وذلك فى كل زمان وخاصه فى زماننا هذا فقد أزهر الله فيها ما شاء من الشُّرُح واطال فيها ألسنه الحجج) [3]

وهذا ياقوت يسأل القاسم بن الحسين الخوارزمى المولود سنه خمس وخمسمائه قلت له ما مذهبك فقال حنفى ولكن لست خوارزمياً بكررها إنما اسغلت بخارى فارى رأى اهلها نفى عن نفسه ان يكون معتزلياً رحمه الله [4]

حتى ان حكمها حاكم من اهل السنه فهم على مذهبهم لا يحولون عنه يقول ابن بطوطه (والغالب على مذهبهم الاعتزال لكنهم لا يظهرونه لان السلطان اوزبك واميره على هذه المدينه قطلودمور من اهل السنه) [5] بل هم فى مذهبهم

---

(1) ذكر الثعالبى منهم الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد الباقى الخوارزمى (يتيمه الدهر جـ ٣ ص ١٢٢) وذكر ياقوت منهم أبو اسحاق نظام الدين المؤيد (معجم الأدباء جـ ٢ ص ١٥ و ١٦) — وعلى بن عراق الصفارى أبو الحسن الخوارزمى (معجم الادباء جـ ١٤ ص ٣) — أبو الفتح المطرزى الخوارزمى (معجم الأدباء جـ ١٩ ص ٢١٢) — وترجم لجماعه منهم السيوطى فى بغيه الوعاه منهم محمد بن اسحاق الخوارزمى شمس الدين الحنفى (بغيه الوعاه ص ٢١ و ٢٢) — محمد بن محمود شمس الدين المعروف المعتمد الحنفى (بغيه الوعاه ص ١٠٣) — جابر بن محمد بن يوسف الخوارزمى الكاثى (بغيه الوعاه ص ٢١١) وهما ابن أحمد الخوارزمى (بغيه الوعاه ص ١)

(2) احسن التقاسيم فى معرفه الاقاليم للمقدسى ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥

(3) الباب الرابع من مخطوط ربيع الابرار للزمخشرى (مكتبه بلديه الاسكندريه)

(4) معجم البلدان ياقوت جـ ١ ص ٢٣٩

(5) اخر الباب من رحله ابن بطوطه ص ٦ — طبع المطبعه الاهليه باريس

الفقهي أصحاب لأبي حنيفة القائل بالرأي والقياس[1]

فهذه النصوص متضافرة على أن سنة خوارزم كانت مربعاً للاعتزال والواقع – كما سجل التاريخ – أن الاعتزال كان آخذ ومنذ القرن الثالث على وجه التحديد حين ولي الحكم المتوكل سنة ٢٣٢ هـ كان الاعتزال قد بدأ يندثر اسمه في الأقطار التي غلب عليها أهل السنة وخاصة بعد ظهور مذهب الأشاعرة الذي اتخذ موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال يقول ابن خلكان (وكانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم)[2]

والمقدسي الذي جاب العالم الإسلامي في القرن الرابع يجلي هذه الحقيقة فيقول إنه لم يجد في الشام إلا قليلاً من المعتزلة وكانوا في حمص[3] وفي الأندلس لم يعثر لهم على أثر فقد كان أهل الأندلس جميعاً مالكيين وكانوا إذا وقعوا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه[4]

لكن إن خمل ذكر المعتزلة في الأقطار التي سيطر عليها أهل السنة فقد ذاع اسمهم في الأقطار التي حكمتها الشيعة ذلك أن المعتزلة منذ القرن الرابع حالفوا الشيعة الذين كان يحكم منهم بنو بويه في فارس سنة ٣٣٢ هـ يقول المقريزي (إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان وما وراء النهر)[5] وكان أقوى نصير له الصاحب بن عباد الذي وزر لفخر الدولة البويهي ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ – ٣٨٥ هـ)[6] جمع حوله فيها المعتزلة ورقاهم إلى المناصب العالية وبذل ماله في نشر الاعتزال والدعوة له يقول ياقوت إن الناس دخلوا في مذهب الصاحب وقالوا بقوله رغبة فيما لديه[7]

---

(١) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٣٢٢
(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧
(٣) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ١٧٩
( ) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٢٣٦
(٥) خطط المقريزي جـ ص ١١ – طبعة دار الطباعة مصر سنة ١ هـ
(٦) معجم الأدباء جـ ص ١ ٢
(٧) معجم الأدباء جـ ٦ ص ٢٢٥

ومن ثم بدأ الاعتزال ينحسر من البصرة وبغداد إلى المشرق يقول المقدسى (ت ٣٩١ هـ) انه وجد أكثر الشيعة فى بلاد العجم معتزلة وأكثر فقهائهم من المذاهب الثلاثة على الاعتزال[1] وان العوام فى الرى يتابعون الرأى الاعتزالى فى خلق القرآن حتى ليقع العصبات بينهم فى ذلك[2] وفى خورسان ألفى معظم السكان معتزلة [3]

---

(١) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٣٩

(٢) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٣ و ٣٩

(٣) أحسن التقاسيم للمقدسى ص

الفصل الثانى

نشأة الزمخشرى

فى سنة خوارزم التى تحدثنا عنها فى الفصل السابق ولد الزمخشرى بإحدى قراها (زمخشر) يوم الاربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين واربعمائة[1] فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين ابى الفتح ملكشاه الذى تفاس عهده فى عظمته وفخامته بأزهر عهود الدولة الرومانية او العربية حيث ازدهرت التجارة والصناعة ورهف الآداب والفنون[2] وكان يعاونه فى إدارة الملك وزيره نظام الملك الذى (يعد افذر وزراء الاسلام طرًا بعد يحيى البرمكى) [3]ونظام الملك هذا كان رجلا ديناً له مجالس يحضرها ائمة الدين من قراء وفقها ومحدثين كما انه انشا المدارس فى الامصار المختلفة لتعليم الحديث بل وكان هو يمليه وفى ذلك يقول ابن الأثير (كان عالماً ديناً جواداً عادلا حليماً كثير الصفح عن المذنبين طويل الصمت كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وائمة المسلمين واهل الخير والصلاح امر ببناء المدارس فى سائر الامصار والبلاد واجرى لها الجرايات العظيمة واملى الحديث بالبلاد ببغداد وخراسان) [4] وعرف عن نظام الملك حبه للعلم واصطناعه انابغين من العلماء فوفر الآباء على تعليم ابنائهم حتى يحظوا بالمناصب العالية التى كان يقسمها درجات ويرشح لكل بحسب فضله وعلمه وفى ذلك يقول العماد الاصفهانى (وفى أيامه نشأ للناس اولاد نجبا وتوفر على تهذيب الابنا الآباء ليحضروهم فى مجلسه ويحظوا بتربيته فانه كان يرشح كل احد لمنصب يصلح له بمقدار

(١) ...   ... ٢ ص ١١
(٢) ...   ... ٢ ص ... ١٣١
(٣) ...   ... ص ١
( ) ... الكامل ... ١ ص ٢ ...

ما برى فيه من الرسد والفصل ومن وحد فى بلده فد نمر وسحر فى العلم بنى له مدرسه ووقف عليها وقفاً وجعل فيها دار كتب) [١] ومن ثم نسأ فى عصره طبقات الكتاب المحدثين الذين ولوا المناصب العاليه وبسط نظام الملك عليهم حمايته ووفر لهم الرزق ووسع عليهم العيش وامنهم عوائل الزمن ليصرفوا إلى علمهم ولا يسغلوا بمأكلهم يقول العماد الاصفهانى (وفى عصره نسا طبقات الكتاب الجياد وفرعوا المناصب وولوا المراتب ولم يزل بابه مجمع الفضلاء وملجأ العلماء وكان ناقداً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم ويسال عن تصرفاته وخبرته فمن تفرس فيه صلاحيه الولايه ولاه ومن رآه مستحقاً لرفع قدره رفعه واعلاه ومن رأى الانتفاع بعلمه اغناه ورتب له ما يكفيه من جدواه حتى ينقطع إلى افاده العلم ونشره وتدريس الفضل وذكره وربما سيره الى اقليم خال من العلم ليحلّى به عاطله ويحيي به حقه ويميت باطله) [٢] وهذه التوسعه على العلماء والادبا جعلت فرضاً على الدوله عليها أن تؤديه اليهم ابداً ليظلوا دوماً فى مأ ن من عوارض الزمن يقول العماد (ثم انه — اى نظام الملك — لما وفر الاموال على الخزانه والعسكر جعل فيها لارباب العلوم واصحاب الحقوق حقوقاً لا توخر ورسوماً لا تغير وصير احسان السلطان بين اهل العلم ميراثاً باحدوثه تقدر الفرائض وبامنون بها من النوائب والعوارض) [٣]

فى هذا العهد اذن الذى كان يشجع العلم ويبسط حمايته على العلماء نسأ الزمخشرى وعليه نصحب عنه وننسا فى اسره قليل ما نعرفه عنها اللهم الا بقدر ما حكى هو عنا نعلم عنها أنها اسره ذات تقوى لا تخالف فى امر الدين سهر ذلك عنها وعرف بين الناس امرها فيقول من قصيده

هاب الى سهب طالما سمس ضحى ... ان عارضنا لعظنا باسراق

اسعفر الله انى قد تسبب بها ... ولم اكن لجناها بدواب

(١) زبدة آل سلجوق عماد الصفهانى ص ٥ الطبعة الاولى سنة ١٣٧٢ هـ — مطبعه ار ...

(٢) زبدة آل سلجوق للعماد الصفهانى ص ٥ ٥

(٣) زبدة آل سلجوق للعماد الاصفهانى ص ٥

ولم يدفعها أبي كلا ولا احـــد   من أسرتي وانفاق الناس مصداق[1]

ويحدثنا الزمخشري نفسه عن والدته ذات العاطفة الرقيقة فيقول (كنت في صباي أمسكت عصفوراً وربطته بخيط في رجله فأفلت من يدي فأدركته وقد دخل في خَرق فجذبته فانقطعت رجله في الخيط فتألمت والدتي لذلك وقالت قطع الله رجلك كما قطعت رجله) [2]وما اظنه قص الخبر إلا لأن الوالدة — وقد اخلصت لله — عصبت ودعت الله فاستجاب وتحقق قطع رجله مع انه فعل ما فعل وهو في سن الصبا ولكن هكذا رسخت في نفسه هذه الحادثة فلعل أمه طبعته منذ طفولته على أن يكون رائعاً لله في خلقه من حيوان او انس ولعلها كانت تذكره دوماً بعاقبة قسوته على الطير ليشأ مفطوراً على رعاية الذين فلا يتعرض لاحد بإيذاء او مضرة

ثم هو ينبئنا ان والده سجين مؤيد الملك (المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) فالزمخشري يستعطفه لاطلاق سراح ابيه المعتقل

اكفا الـكفاة مؤيد الملك الذي	خضع الزمـــان لعــزه وجلاله
ارحم ابي لســـانه ولفضلــــه	وارحمـــه للضعفاء من اطفاله
ارحم اسيراً لو رآه من العـــدى	أقساهم قلبـــاً لرق لحالـــه
ما اطـــول الليل الذي نفســـه في	سهر واوثق ــــه ليل عيـــاله
يشكو قيـــوداً فصرت من حظوه	وسلاسلا حكمت بنفســـي محاله
ما ضر مثلك لو عفـــا عنه فمن	ذات الكرام العفو عن امثـــاله
هب أنه ممن اســـاء فمـــا لـــه	علق الرزايـــا مثل سوء فعاله[3]

ولا نعرف لم سجن والده ، واغلب الظن ان سجنه لسبب سياسي فالزمخشري يتوسل إلى سجانه ان يطلقه مستشفعاً بفضل ابيه وعلمه وبه بات قد خلف وراءه ذرية ضعافاً ونخلص الى ان الزمخشري فقد والديه طفلاً فهو لا حرج هنا

(١) مخطوط ديوان الادب للزمخشري ورقة ٩٥

(٢) ــ الاعيان جـ ٢ ص ١١

(٣) مخطوط د ان ــ و ٩١ ١

لها دكراً ى اسسماعه وموىد الملك هدا ىصمه اس الاىر ىأنه كان سى السىره [1] والأسرار دواً مسلطون على الأحىار وهكدا كان حط والد الرمحسرى ان وقع ى ىد موىد الملك وىعرص لأداه وىطهر انه مات من أىر سحىه فقد سحن سابا ومات وهو قرىب عهد بالسىاب فالرمحسرى ىبكى فقد أىىه وىلما ىسىح وىبكى فىه الورع والىقى والفقر من المال ىقول

فقدىه فاصلا فاصب مآىره … العلم والادب المأىور والورع
احا طىاع مصفاه مىاسىه … ماء السحابه ما ى ىعصها طىعُ
ودا حفاىو لا ى لحطىه طلىٌ … لعىر رسد ولا ى لفطه قدعُ
لم ىال ما عاس حداً ى ىماه ىرى … ان الحرىص على دىىاه مىحدع
صام النهار وقام اللىل وهو سىح … من حسىه الله كاىى اللون ممىقع
من المروءه ى علماء مُسىعٌ … صدرا وإن لم ىكن ى المال مىسع
قرىب عهد ىوحط السىب عارصه … اىر الساب ووحف اللىل مىسَّعُ [2]

وهدا ىوقفىا على ان والد الرمحسرى كان — وهو الساب — قد ىمكن من ىفسه الدىن فهو ىقوم اللىل وىصوم النهار فعل المىقطع للعىاده ىم هو عالم ادىب دو حلق مصفى قلىل المال وهده صفات ىبى عن رهد صاحىها وعروفه عن الدىىا وهو ى رىىق سىاىه وىطهر ان والده ىوى وهو عىه ىعىد لان الرمحسرى كان طالباً للعلم وكان والده ىحس ىلدعه فراقه ولكىه ىىصىر وىىحمل رعىه ى ىعلم اىىه وىهدىىه قال الرمحسرى ىقول من القصىده السابقه عىها

واىى مما فراق حىره واىى … وصاقى الكرب من حراه والوحع
ان عاقىى سحط دار عن ىقاه … حىى مصى وهو من دكراى ملىدع
ىا حسرىا اىى لم ارو عاىىه … وعلى ىرماىى فىه ىحىمع
قد كىب اسكو فراقاً قىل مىقطعاً … وكىف ى ىعده ىالعىس مىىفع [3]

(١) ربح الكامل لاس الأىىر حـ ١ ص ٥ ١

(٢) مخطوط دىوان الأدب ورقه ١٢

(٣) مخطوط دىوان لأدب ورقه ١٢

وبحدسا عن حماعه من اقاربه بحطفهم الموت واحدا اثر الآخر

ما للنوائب لا بمسك دىدىهـا   عنى وهجرها مهـرى وإدلالى
اودت بحدى وما ابقت اخى وطوت   عنى وصادت باسباب الردى خالى[1]

ثم يروى خالا له آخر فيقول

يا خير خالين اى بعد فقدكما   من لوعـه واسى فى سر حالـين
وإن فرقة خال واحـد حطمـت   طهرى فكيف اذا فارقت خالين[2]

وهكذا كان الزمخشرى وهو لما يزل غضا طريا ينحن فى صبره وجلده و يسلبه الموت كل صبر او معين فى دنياه هذا هو كل ما استطعنا ان نعثر عليه من معلومات عن اسرته اسرة فقيرة بيته طعمت بحظ من علم وأدب ومضى أكبرها فى حياة الزمخشرى والغموض الذى يحيط باسرته هو عينه الذى يكتنف نشاته العلميه فالزمخشرى يقول — كما يروى ابن خلكان (انه لما بلغ سن الطلب رحل الى بخارى لطلب العلم) [3] وبخارى منذ الدوله السامانيه شهرت بالآدب وسمها الثعالبى فقول كانت بخارى فى الدوله السامانيه مثابة المجد وكعبه الملك ومجمع افراد الزمان ومطلع نجوم ادباء الارض وموسم فضلاء الدهر) [4] فقد يكون والده دفع به إلى هناك ليثقف العربيه والادب فيحظى بالمناصب التى كان يرقاها كل اديب نابغ فى عهد نظام الملك وما من شك ايضاً فى انه ثقف فيما ثقف هناك الحديث فوالده رجل دين والورع التقى يرعى العلم بحديث يروى الحديث ويبنى المدارس لتعليمه ولكن على كل حال سورة الواضحه لنشاته العلميه بتلمذه على محمود بن جرير الضبى الاصبهانى ابو مضر النحوى (المتوفى سنه ٧ ٥ هـ) وهذا الاستاذ (كان نسيج وحده عصره ركب وحيد دهره واوانه فى علم اللغه والنحو يضرب به المثل فى انواع ... ...

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقه ١
(٢) مخطوط د وان الادب ورقه ١١
(٣) وفيات الاعيان لابن خلكان ح ٢ ص ١ ١
(٤) ... الدهر للثعالبى ح ص ١ ١

مده واسمع الناس بعلومه ومكارم اخلاقه وأخذوا عنه علماً كثيراً وتخرج عليه جماعة من الأكابر فى اللغة والنحو وهو الذى أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه) [1] فالضبى هذا كان مبرزاً فى علم اللغة والنحو حتى لقب بفريد العصر وقد استمع الزمخشرى بمقدرة استاذه فى هذه الناحية واسهم التلميذ فى جانبه بنشاط عظيم فى اللغة والنحو بل إننا لنلمح فى الخصمة منهجاً طريفاً فى البحث النحوى عند الزمخشرى فمثلا نراه فى كتابه (المفصل) يقيم بحثه النحوى على عمد ثلاثة الاسم – الفعل – الحرف ولعل هذا المنهج وهذا الاسلوب فى تناول النحو ومعالجته من روح أستاذه ثم هو ذو منهج طريف ايضاً فى بحثه اللغوى فمثلا فى معجمه (اساس البلاغة) نجده يبحث فى اللفظة ومعانيها حسبما ترد جملة ثم يعقب اللفظة عينها فى استعمالاتها المجازية فى الكلام وهو حريص على أن يكسب اللفظة حيوية – إن حقيقة او او مجازاً – بايرادها فى تركيب فصيح او تعبير بليغ تجلى معناها وتلقى الضوء عليه فهل هذه الناحية عنى أستاذه بها وورثها تلميذه اعتقد ذلك فالمعتزلة – والضبى واحد منهم – عنوا باللغة وتناولوها تناولا يستطيعون ان يفيدوا منه فى نواحيهم الكلامية الجدلية وهم قد درسوا المنطق والفلسفة فليس عجيباً ان يكون تناولهم اللغة والنحو على اساس علمى منطقى منظم ثم الضبى معتزلى متكلم وقد كان داعية كبيراً للاعتزال فى وقت انحسر فيه الاعتزال عن معظم الاقطار الاسلامية وانحجر فى الاقطار التى تغلب عليها اسم السنة بل إن آخر ما نسمعه عن الاعتزال نسمعه فى خوارزم هاه التى نشر الضبى فيها الاعتزال ولن نكون مبالغين بعيداً إن قلنا ان الضبى كان شديد العصبية للاعتزال ذو همة فى نشره واذاعته بخوارزم وهذه الروح المتعصبة المتحمسة نبتا فى نفس تلميذه الزمخشرى وسنرى أن الزمخشرى نشأ متحمساً للاعتزال متابعاً لتعاليمه حتى ليروى عنه انه كان اذا قصد صاحباً له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن قل له

---

(١) معجم ا   دوب جـ ١٩ ص ١٢٣ و ١٢٤

أبو القاسم المعتزلي بالباب(١) بل ان جواررم كلها دات تبدأ المعتزله وكانت كلمه جواررمي مرادفه تماماً لكلمه معتزلي — كما مر بنا — ومكن لأن نوبر الصبي هذا التأثير ى نفوس الناس ما وهبه من خلق فاضل وادب حملت به نفسه وعون للناس فيما ينوبهم من نوائب ويحربهم من مصائب فعاون علمه وخلقه على ان نوبر هوى الناس وتملع عرضه منهم وان تأثروا هم به ويفيدوا منه العلم والأدب وهذه الشخصية العالمه المادية سيراها تنعكس على نفس تلميذه الزمخشري فنشأ صورة بائنه من استاده وفيها كذلك آثار العوامل الاخرى التي كونتها — كما سنلم بذلك بعد على كل حال فالزمخشري نشأ نشأه ادبيه لغويه كلاميه وكان اثر استاده الصبي فيه من هذه النواحي أثراً قويا يعترف له به الزمخشري فيقول من قصيده ى رثائه

فقلت لطفي هات كل دخيره من اجله ما زلت ادخر الدخـــرا
وانثر كرتمـــات القوافي وغرهـــا فيه استفدنا العلم والنظم والنثرا (٢)

واستاده هذا العربي صلبه قد نبت ى قلب تلميذه حب العرب والعصبيه لهم فهو يمدح أستاده بالحسب الذي يدكر ارومه العربيه

مساعي فريد الدهـــر مستعرباتها معطله ان قويست كل معاس
حرس من السيـــد ين ضنه ى الذرى وضنه من ادنى الناس ى الراس
هم دعه منهله ساعـــه النـــدى وهم سهب منقضه ســـاعه الباس(٣)

ثم هو تناسى اصله الفارسي فنعى الشعوبيه ويفتخر بالعرب فيقول من قصيده عدد فيها مفاخر العرب وضروب شجاعتها وانتصارها على الفرس نعوت موجهاً حديثه للشعوبيه

وقل هل فيا ى الارض عير لسانهم لسان فشو اضوء وأنور شامس
به عج ى امصارهـــا كل منـــبر وطيب به ى جانبهـــن المدرس

(١) ...ات عن ... ٢ ص ١
(٢) مخطوط ديوان ا ... و ... ١
(٣) مخطوط ... الا ... و ...

على طهرهـــا لم تحلـــس الله أمـــه ... ناسهم فى حصلـــه او تلاس

نماس نس الناس حى إذا انهى ... إلى العرب المصاس طاح المقـــاس

وواحده نكمك هاسـل حجـه ... ساطعها سس عسك الحادس

احل رســول مهــم ونلسهـــم ... أحل كتـــاب فاعمر نا منافس

وقل للسعوســس إن حدســكم ... اصاليل من سطانكم ووساوس

لكم مدهب فســل نعـــر عمله ... اساس حمى لا الرحال الاكانس[1]

ولن نقول انه صار عربيّاً على الفرس فى وقت حمدت فيه جذوة الشعوبيه — ولكنا نقول إنه صار اسلاميّاً لا هو بالفارسي المتحمس ولا بالعربى المتعصب الحميه لهم — وهذه النظره إنما هى نظره من اسمع افقه العقلى وسما تفكيره فلعل أسرته الدينيه ونسبه المسلمه التى كانت فى نزاع دوماً مع جيرانهم الكفار نصحاً عن الاسلام — كما مر بنا قبل — ثم ما اتسم به عصر الزمخشرى من نزاع بين المسلمين والصليبيين وحروب تسعر بينهم باسم الدين إلى جانب عربيه اساتذه وحلفه لعل هذا كله اصل فى اعماق نفس الزمخشرى حب العرب دينهم وعلمهم وأوطانهم فصار إسلاميّاً خالصاً فهو يولف كتاب المفصل فى النحو لما بالمسلمين من الارب الى معرفه كلام العرب[2] ويولف كتاب مقدمه الادب لتعليم الفرس العربيه ذلك لان الحاجه الى اللسان العربى سانحه فى المله الاسلاميه[3]

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقه ٦١

(٢) مقدمه المفصل شرح ابن يعيش — ط اولى

(٣) مقدمه الادب للزمخشرى ص ١ و بعدها

الفصل الثالث

رحلات الزمخشري

لم تكن الصلة بين الضبي والزمخشري صلة العلم التي تربط بين الأستاذ وتلميذه ولكن كان الضبي يرعى تلميذه ويعينه بالمال إن احتاج ويدفع عنه الخطوب والمحن إن ألمت به. يقول الزمخشري في إحدى مدحه مصرا بحوب أستاذه الضبي

إليك نظام الملك شكواي فاستمع | إلى بث مجدود المعـايش ضنكها
طريح خطوب كل يوم تنوبـه | نوائبه يجني عليـه بتركهـا
ولو لم ينل الضبي عني عراكها | لعالت يد البلوى أديمي بعركها (١)

ثم كان أستاذه الضبي هذا الصلة بينه وبين شاح الملوك، والمعتزلة منذ بدء نشأتهم كانوا يمكنون مذهبهم بالاتصال بالسلطان الحاكم وقد يكون أقوى مظهر لهذا اتصالهم بالمأمون الذي حمل الناس على القول بخلق القرآن والضبي كمعتزلي سار سيرة أسلافه فاتصل بالوزير نظام الملك الذي ألمعنا إلى فضله على العلم والعلماء ويظهر أن الضبي كان مقرباً من نظام الملك فإنا نرى الزمخشري في إحدى مدحه لنظام الملك يقرر هذه الصلة القوية ويستشفع بها لدى الوزير يقول

ثنائي لصدر الملك ما عشت دائم | وإن دعائي مثلـه في دوامـه
جعلتهما وردي نهـاري وليلـتي | كفعل الفتى في صومه وقيامه
وكان فريد العصر عبداً مقرباً | وما أنا إلا حصة من سهامـه
وقد أوجب المولى لنا في قبيلـه | قضاء زمام أخـير بعد حمامه
فإن رعى المولى بحسن اصطناعه | فقد تم للمولى قضا ذمـمه (٢)

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١

فى أغلب الظن أن الصبى هذا وصله بنظام الملك لانه وجده جدير بلامذه فى العلم ثم جدير بلامذه فى الدعايه للاعتزال من بعده فأراد رفعه سانه وان يقوى من نفوذه بأن يصله بالسلطان فوصله اول ما وصل بنظام الملك ذلك الوزير الذى كان يقرب العلماء ويبسط عليهم حمايته ويغدق من اموال الدوله عليهم ويجعل ذلك حقاً مرسوماً لهم ويوليهم المناصب والدرجات العاليه كفاء علمهم وادبهم اتصل الزمخشرى إذن بنظام الملك وقال فيه مدحاً كثيره ونال أنعمه وبغى سكره يقول الزمخشرى لنظام الملك

اليك رب الملك اسـكر انعما	لنعماك هطـالا على رباتهـا
ودائمه منى لك الدعـوه الـتى	تجوب السماوات العلى سحابها [1]

والزمخشرى فى سبابه ومطلع حياته العلميه دو آمال كبار ومطامع فسيحه المدى يستشرف بعينه مستقبلا يعم فيه بسلطان ومرتبه عاليه فوسع اتصالاته بكبار رجال الدوله فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين ابى الفتح ملكساه ومدحهم ونال نوالهم ولكن لم يكن المال مرماه فحسب وإنما السلطان أيضاً فقد راى اصحاب المناصب دونه فى العلم ودونه فى الخلق وعمر الايام وآماله فى المنصب هواء فاسى وحزن وبغى بآلامه من دنيا رفع الحمر ويضع العظيم يقول

حليلى هل تجدى على فضائلى	ادا انا لم ارفع على كل جاهـل
من العيش دو نقص يصيب منازلا	اخو الفضل محقوق بتلك الفضائل
كفى حزناً ان يرعم الجاه والحجـا	يصدر باد طيسه غير عاقـل
ومن لى بحى بعـدنا وقرب عـلى	ارادلها الدنيا جفوف الاماثـل
كذا الدهر كم سوها بـ الحلى جيدها	وكم جيد حسناء المقلد عاطل [2]

وسكى الى نظام الملك فى فسادها وجهها بجه وجهمها بسكاواه اذ يرى ربه قد يصدروا ورقوا المنا

(١) مخطوط ديوان الادب ورقه ١٣

(٢) مخطوط د اب دب ورقه ٩٥

أحطى ممقوص ولست ناقص وكم كامل حطا وليس بكامل
فلا برض يا صدر الكفاه بأن برى أعالى قوم ألحقوا بأسافل
ولا يجعلونى مثل همزه واصل فيسقطنى حذف ولا راء واصل
فكل امرئ آماله عدد الحصى وهات بطرى فى جميع المحافل
لئن كان أمرى فى حوازرم ما أرى فان رحالى فى ظهور الرواحل
وكم قلب الى فى ورائك المنى وأدرك وحدى ما اربحى كل آمل
ولم ادر ان الأردلين يرون ما عنوا وأنى لست أحطى بطائل
فوقع إلى هذا الزمان فانه علامك يحلى كبعض الارادل[1]

لم يحقق أمل الزمخشرى ببلده ففكر فى الرحيل عن وطنه الذى لم يبلغه آماله وأركبه فى الحياه مركباً صعباً يقول

أحب بلاد الله سرفاً ومغرباً إلى التى فيها عدت ولدا
ولكن نواسى بالكرامه غيرها وهذى ارى فيها الهوان عسدا
وما منزل الادلال للحر منزلا وإن كان عيش الحر فيه رغدا
سارحل عنها ثم لست براجع وأضرب مرمى فى البلاد بعيدا
فلا كنت إن صممت فيها ابن حره ولا عشت بين الصالحين حميدا[2]

خاب أمله ببلده ولكن نفسه طامحه طامعه فلجا الى خراسان ومدح بها جماعه من اصحاب الصوله والدوله منهم مجير الدوله أبا الفتح على بن الحسين الأردستانى الذى استنابه تاج الدوله عنه فى ديوان الطغراء والانشاء فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين ابى الفتح ملكشاه وصار كاتب الرسائل وكان أوحد عصره ونسيج وحده[3] ونرى الزمخشرى هنا يعرض على ممدوحه كتبه اللغويه متوسلا يقول

واصبحت كالمقصوص ريش جناحه أنوء بركنى كلما هممت جانح

(١) مخطوط ديوان الادب ورقه ٩٥
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقه ٣٧
(٣) ربح آل سلجوق للعماد الاصفهانى ص ٥٨

فعند مجير الدوله المستحسار لى | مداواه ادواء واسو حرائح
نطاسى آمال مراص وحابر | لكسر مهيصات الخطوب الفوادح
فلست رحالى ألقت بمسابه | فأربع فى نعمائه غير بارح
ونعدح ريداً واريا من مبافى | إذا صلدت كل الزناد بعادح
وفى سرح أسباب الكمال لبعض ما | درى فى صفاتى مجملا أى سارح
وأنموذجاً أنفدت منه نصمه | رحالى أرى فيه وجوه المساحح
أراقب من عين الوزير اطلاعه | عليه وحسبى منه لمحه لامح [1]

كذلك امتدح فى خراسان مويد الملك عبد الله بن نظام الملك الذى تولى ديوان الانشاء والطغراء أيام جلال الدنيا والدين السلطان أبى الفتح ملكشاه[2] وفيه يقول العماد الاصفهانى « كان مصرفاً للسيف والقلم عارفاً بلغتى العرب والعجم ولم يكن فى أولاد نظام الملك أكفى منه وكان اوحد العصر بلغاً فى النظم والنثر » [3] امتدحه الزمخشرى وما زال الأمل فى المنصب يداعب خياله يقول لمويد الملك

الملك عبد الله أبهى سكانى | بكابه دهر سحى نصاله
بحقك فازجره ومره لينتهى | فامرك أمضى من مواضى نباله
وقل يا زمان السوء مالك قاصداً | لمن عرف الناسُ اهتمامى بحاله
فانت الذى الديوان طوع لحكمه | وذلك طوق فى رقاب رجاله
وانت الذى إن قال شيئاً يريده | فما فيهم من ينثنى عن مقاله[4]

ويظهر انه لم ينل شيئاً مما امل فغادر خراسان إلى اصفهان مقر السلطان السلجوقى محمد بن أبى الفتح ملكشاه (المتوفى سنه ٥١١ هـ) « وكان عادلا حسن السيره شجاعاً ومن محاسن اعماله ما فعله مع الباطنيه فانه رحمه الله تعالى لما علم ان مصالح البلاد والعباد منوطه بمحو آثارهم واخراب ديارهم وملك

(١) مخطوط ديوان الادب ورقه ٢٣
(٢) تاريخ آل سلجوق للعماد الاصفهانى ص ٥١
(٣) تاريخ آل سلجوق للعماد الاصفهانى ص ٧١ ، ٧٩
( ) مخطوط ديوان الأدب ورقه ١

خصومهم وقلاعهم جعل قصدهم دابه»[١] ويلمح هنا ان الزمخشرى يمدحه بأفعاله التى خدم بها الاسلام وهو لا يسأله منصباً أو جاهاً فى دولته فلعله وطد نفسه على الاخفاق إذ يطمع فى المنصب يقول

محمد بن أبى الفتح الذى تركت	اوصاف نُكسته فى كل منطق
ابن السلاطين من ابناء سلجوق	وابن الغطارف منهم والغرانيق
لله من عادل من حق سيرته	ونصره الحق أن يدعى بفاروق
مسوخ من خموع الشرك منصبه	محب فى بنى الاسلام مرموق[٢]

وفى سنة ٥١٢ هـ مرض الزمخشرى مرضاً شديداً ترك لفكره العنان ان يستعرض ما مر به من احداث وصور فى حياته وعاهد ربه فى نجواه الفكريه إن شفى من مرضه هذه التى سماها الناهكه أن لا يطا عتبة السلطان او يمدحه او يطمع فى منصب[٣] أعد السير الى بغداد حيث ناظر بها[٤] كما سمع الحديث من ابى الخطاب بن البطر[٥] ومن ابى سعد السمانى وشيخ الاسلام أبى منصور الحارثى[٦] واجتمع بالفقيه الحنفى الدامغانى[٧] وبالشريف ابن الشجرى[٨] ثم اراد ان يغسل ذنوبه كما صورها له نفسه، تلك الذنوب هى الطمع فى المنصب واستجداء عطايا الملوك والكبار وساءت نفسه ان يفر من جوار الملوك حيث خابت آماله وان يلجا الى جوار ملك الملوك حيث لا يخيب الراجى الى مكه وفى طريقه إليها يعبر تلك المعانى

سرى تماصر حب سيب وحلتى	اى الى بطحاء مكه سائر

(١) زيج الكامل لابن الاثير جـ ١ ص ١٨٤ ، ١٨٥

(٢) مخطوط ديوان الادب ورقه ٨

(٣) مقامات الزمخشرى ص ٨ ط سنه ١٣١٢ هـ

( ) مختصر فى أخبار البشر لابى الفدا جـ ٣ ص ١٧ ط قسطنطينيه سنه ١٢٨٦ هـ

(٥) طبقات المفسرين للسيوطى ص ١ ط ليدن

(٦) بغيه الوعاة للسيوطى ص ٣٨٨ — مطبعه السعاده سنه ١٣٢ هـ

(٧) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٧

(٨) نزهة الالبا فى طبقات الادباء لابن الانبارى ص ٧ — ط سنه ١٢٩٤ هـ مصر

حى أسح وس أطمـــارى هى   للـــكعبه السـ الحرام محــــاور
سعود بالركن بدعو ربه   شكو حرابر بعـــدهن حرابر
سكو حرابر لا بكابرها الحصى   لـــكنها مىل الحبـــال كبـــابر
والله أكــبر رحمه والله أكـ   ـبر نعمه وهو الـــكريم القادر
وأحى ما بســـكو ابن آدم دىبه   وأحى من سكو إلىه العافــر
فعسى الملك بفصلـــه وبطولـــه   بكسو لباس البر من هو فاحر
با من بسافر فى البـــلاد منفســاً   إنى الى البلد الحـــرام مسافر
إن هاحر الانســـان عن اوطانه   فالله أولى من إلــــه بهــاحر
وبحاره الأبرار بلك ومن بســع   بالدبن دباه فنعـــم البـــاحر
بالله ما البع الربح سوى الدى   عقد النى وكل بـــع حاسر
حربــ هذا العمر عـــبر بقبه   فلعلى لك با نفســه عامر
وعهدنى فى كل سر أولا   فلعلى فى بعض حىر آحـــر
فى طاعه الحبـــار أبذل طاقنى   فلعلى فيهـــا لـــكسرى حابر
سأروح بس وفـــود مكه وافـــداً   حى إذا صدروا فما أنـــا صادر
بفناء بــ الله اصرب فبـــى   حى بحـــل لى الصربح القابر
ألقى العصـــا بىن الحطم وزمـــزم   لا بطبى أحـــوه وعســـابر
صفاً لمولى لا بُحيل بصفه   وبىدل افصى مـــا بمى الزابر
حسى حـــوار الله حسى وحده   عن كل مفحره بعد الفـــاحر
سافم بَم وبُم بدفى اعطمـــى   ولسوف بعبى هناك الحاسر(١)

وحاور الرمحسرى بمكه حواره الاول حبـ لى رعابه من الأمىر العلوى على بن عىسى بن حمره بن وهاس وكان سربفاً حلىلا هماماً من اهل مكه وسرفائها وامرائها وكان دا فصل عر ر وله بصانىف مفىده وفربحه ى النظم والنبر محمده(٢) بقول فيه

(١) مخطوط دىوان الادب ورقه ٤٣

(٢) معجم الأدبا لىاقوت حـ ١٤ ص ٨٥

وبما أحل الصبح منه إباحتي بمكة مرتصاً مراداً وموردا
لولا ابن وهاس وسابغ فضله رعيت هشيماً واستقيت مصرّدا[1]

وفي مكة قرأ الزمخشري كتاب سيبويه على عبد الله بن طلحة اليابري (المتوفى سنة ٥١٨ هـ)[2] ولبث في جواره هذا عامين — كما سنعرض لذلك بعد — زار فيهما كل بقعة من بقاع أرض العرب يقول الزمخشري « ووطئت كل تربة في أرض العرب »[3] ، ومما زار همذان باليمن حيث مدح هناك آل زرير وفي ذلك يقول

وكم قلت في خوارزم عند ترحلي لركابي سيري إلى همدانا
لو لم أقل سيري إلى همدان ما همدت بنا في سيرها همدانا
وإلى الكرام بني زرير لم تزل تحفو بنا عن غيرنا الأوطانا
وبنو زرير ما نزر نباتهم إلا على الهضبات من بهلانا[4]

ثم اشتاق الى وطنه وتجدد أمل الغنى بالمنصب والمال بأنه في نفسه فرحل عن مكة ولكن خاب أمله ورجع صفر اليدين فتحسر لفرقته مكة وأخذ يبكي رحلته عنها في قصائد كثيرة حفل بها ديوانه منها قوله

ولي نفس منه اللهيب تصعدت به زفرة كالنار زاكية الجمر
تذيب مصاعيف الشوق تجره فتجري سآنيب الشوق على نحري
بكاء على أيام مكة أن في إليها حنين أيسه فاقدة البكر
تذكرت أيامي بها فكأنني قد احتلت زرب الأسى في صدري
أسيت على الصخر المبارك باكياً كما كانت الخنساء تبكي على صخر
وحين تحطمت المناقب وارتعت بنا العيس تهوي في مسالكها القفر
وسط بأصحابي عن الأبطح السري ولط الجبال المسمخرت بالسير
وقلت الا ابن الحطيم وزمزم وما لي محجورا عن الركن والحجر

(١) الورقة الأولى من مخطوط ديوان الأدب
(٢) بغية الوعاة للسيوطي ص ٢٨
(٣) أساس البلاغة للزمخشري جـ ١ ص ١٨ مادة (ت ر ب) ط مكتب سنة ١٣٤١ هـ
(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١١

صفرت وراء العور صفره معلس رای ىده صفراً من البيص والصفر
وقلب لفلى قد ملكلك مره فما اب إلا طابر طار عن وكر [١]

ولم محد إلا نفسه لىحى علىها باللاعه والا الحزن لىكابده والدمع لىدرفه فهو القابل

أأساع بالفور السفاوه حاسراً واسىدل الدىا الدىسه بالاحرى
إذا حطرت بالبال دكرى اباحى على حرم الله اسفرىى الدكرى
أكابد لىلا كالليالى وحسره ودمعاً عرىر المسىق عابر المحرى
وأدعو إلى السلوان قلباً حوابه لداعىه مهراق من المقله العبرى
وما عدر مطروح ىمكه رحلىه على عىر بوس لا ىحوع ولا ىعرى
فما فر عىها سعى ىدلالها وربك لا عدراً وربك لا عدرا [٢]

وحىں وصل وطىه حوارزم كان الزمں قد اىسم له دلك أىه كان فى حوارزم سب ملك ىوىسه محمد بں انوسكىں الملقب بحوارزمساه (المتوفى سىه ٥٢١ ه) وكان قىل والىاً على حوارزم فى عهد بركىاروق « وقد قصر حوارزمساه أوقاىه على معدله ىسرها ومكرمه ىفعلها وقرب أهل العلم والدىں فارداد دكره حسىاً ومحله علواً ولما ملك السلطان سىحر حراسان اقر محمداً حوارزمساه على حوارزم وأعمالها فظهرت كفاىه وسهامىه فعظم سىحر محله وقدره » [٣] وىظهر ان الزمحسرى نال عىده حظوه فاىه ىمدح فىه رعاىه العلم والادب ىقول

وقد حدمت بىفسى اسوى مهما أمر الملوك وذان السىف والقلم
هدا لكىت الاعادى واصل حدث ودا لكىت الأعادى صارم حدم
للكىت هدا وهدا للكىاب فى ىومى ىدا وردى داع ومىسم
صرىر هدا سارى فى مهاىه صلىل داك فقد هاىهما الىهم
اى الملوك ىلاقىب فى محالسه عراىب العلم والآداب والحكم [٤]

---

(١) محصوط دىوان الادب و ٥٥ ١
(٢) محطوط دىوان الادب ورقه ١
(٣) ىاريح الكامل لاىں الاثير ج ١ ص ٩٢ و ٩٣
( ) محطوط دىوان الادب ورقه ١ ١

فلما بوفى محمد حوارزمساه طل الرمحسرى على مكانته عند ابنه اسر (الموفى سنه ٥٥١ هـ) «الذى مد طلال الأمن وأفاض العدل وكان قد قاد الجيوش ايام ابيه وقصد بلاد الاعداء وباشر الحروب ولما ولى بعد أبيه قربه السلطان سنحر وعظمه واعتمد به واستصحبه معه فى أسفاره وحروبه فظهرت منه الكفايه والسهامه فزاده تقدماً وعلواً»(١)، وبأمر أتسز هذا حررت نسخه من كتاب الزمخشرى (مقدمه الأدب) لخزانه كتبه. وفى مقدمه هذا الكتاب يحدثنا الزمخشرى عن فضل ممدوحه على الأدب والعلم ورعايته لاهلهما — وما من شك فى أنه عن نفسه يحكى الرعايه به والعنايه — يقول « والذى اصطفاه الله فى زماننا لنصره الأدب وقذف فى قلبه الرغبه فى كلام العرب الامير الاجل الاسفهسلار بهاء الدين علاء الدوله ابو المظفر اتسز بن خوارزم شاه ادام الله علاءه ونصر لواءه فعنايه لديه فى بهاء الدين مجالسه الافاضل وقصارى هوه فى منادمه الاماثل ولا يزال ظل كرمه الواسع عليهم ممدودا وحياضهم بانعامه الفائض مورودا وصلاته وخلعه مترادفه عندهم متواليه رائحه اليهم عادته وقد رسم لى أمره العالى زيد علواً بتحرير نسخه من كتاب (مقدمه الادب) لخزانه كتبه المعموره فعملت على رسمه وجعلت الكتاب موسوماً باسمه لان هذا الكتاب قد اصاب قبولا من القلوب وهب فى البلاد مهب الصبا والجنوب فاردت ان لا يزال مذكوراً فى كل مكان وزمان ويكون اسمه العزيز جارياً على كل لسان»(٢)

واحس الزمخشرى من نفسه الكبر وعاوده الحنين الى الجوار بمكه واحب نفسه عليه فى ذلك ولم يقر قرار حتى عاد بعد إلى مكه وفى طريقه اليها مر بالشام وامتدح صاحب دمشق تاج الملك المتوفى سنه ٥٢٦ هـ(٣) الذى قتل من الباطنيه سته آلاف نفس وجمع العرب والتركمان بلاقاه الفرنج الذين حاصروا

(١) تاريخ الكامل لابن الاثير جـ ١١ ص ٩٢ و ٩٣

(٢) مقدمه الادب للزمخشرى ص ١ — ٣ ط و ا سنه ١٨٤٣

(٣) تاريخ الكامل لابن الاثير جـ ١١ ص ٢٣

دمسق فهرمهم شر هر يمه سنة ٥٢٣ هـ[1] ثم امتدح الزمخسرى من بعده ابنه سمس الملك الذى ولى بعد أبيه تاج الملك سنه ٥٢٦ هـ[2]

وأعد السير إلى مكه حيث دخلها سنه ٥٢٦ هـ وجاور بها جواره الثانى ثلاث سنين ألف فيها تفسيره (الكساف) ، وفى جواره بمكه مرض ومديه يقول

فجاورت ربى وهو خير مجاور	لدى بيته المحرم عاكفا
أقمت بأذن الله خمساً كواملا	وصادفت سبعاً بالمعرف واقفا
وتم لى الكساف ثم بلده	بها هبط التنزيل للحق كاشفا
وورث ابن عباس بوح وتممت	بذى عبد رأس الحبر منه طرائفا[3]

وفى جوار الزمخسرى الثانى بمكه لقى من ابن وهاس ما عوده منه ومن صحبه من كرم الوفادة والاجلال

وفيما لقيه الزمخسرى من كرم ابن وهاس وحفاوة صحبه به يقول

بمكه آل الشريف وقبيه	بواليه من آل النبى عطارفا
وكيف عليهم من أغر نفوسهم	أغر وكل كان صنواً ملاطفا
لكل موال لى ولياً مناصحاً	لكل معاد لى عدواً مكاسفا
سابع أن يوطئ ردءاً لساعب	وينهض أن دوكب ردءاً مكانفا
منى أهل العلامه انتصوا له	وحنوه حبا الله بلك المعارفا
وهبوا إليه باسطين اسره	بماء الحياء الهاسمى نواطفا
كركب عطاش بعد يأس باشروا	بأن أبصروا دا هيدب مكانفا
وكان ابن وهاس لحينى فارساً	كما يفعل الام الحفيه لاحفا
رأيت مع الاجلال منه تكرماً	كما صاب ريعى الحيا متراد فا

( ) اريخ الكامل لابن الاثير جـ ١ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ وقصيد مدحه ورقه ٣٨ مخطوط ديوان الادب

(٢) اريخ الكامل لابن الاثير جـ ١ ص ٣ ٢ وقصيد مدحه بمخطوط ديوان الأدب ور ٩٩

(٣) مخطوط ديوان الادب ورقه ٧٩

على باب أحـــاد بى لى مىرلا كركــس شمام بالصفـــا مواصما
وأبعى ى إىعـــامه من بلاده بعلاب ورى فى البلاد حمايماً [١]

ويظهر ان ابن وهاس كان أيضاً ىاصر الرمحسرى رأيه الاعرالى فالرمحسرى يقول فى احدى مدحه له

على ىكر ذى المحدىـــس عسى على فى سراه ىـــى عـــلى
علا الاسراف كلهم ومـــا من سلاح فـــه فصـــل المسرى
يقول اذا ىـــدا مـــلك كريم كســـاه الله هىكل آدمى
وقل يا امىع النقلين حـــاراً حراك الله عن ســـح أبى
يعىد المســـلاد كلىل طفـــر عن الانصـــار فى بلد ىطى
عصب له وذلك ىص عـــرب كريم عصـــه النمـــر الأبى
رأرب ورا دىـــن العـــدل زارا وقـــد سحب كلاب المعرى
فقد اسحبهـــن ىكـــل عصـــم ىســـ ى اللهاب وفى المرى
ومن ىعصب لدىن الله يحمع مراصـــه ان الاحـــر الســـى
ولىـــس الحـــىر والسىـــه إلا ىعىه ارب دىن حـــاهـــلى
فقم بالعـــدل والتوحىـــد فيه نُعِيم يا ابن النبى هدى النبى [٢]

ويشاره ابن وهاس حمع الرمحسرى منظوماته فى (ديوان الادب) يقول فى مقدمه الديوان «

ومما احل الصبع فيه اباحى بمكه مرصا مراداً وموردا
ولولا ابن وهاس وسابع فضله رعىت هسماً واستىعت مصردا

ولولا ذاك وان امرك موسوم احدعاى بوجوب امتثاله موصوع حراى لاحىداء مباله للقسب مىى حين افىرحب على حمعى ىعاساب فرعى وصلىت إلى الاسحاح بمحاحاب سحىحى ركناً عن الاحابه فروراً وحىداً من اساعىه به مصعراً ولصادف دوبه باباً مرىحاً وعالحب بىن يديه فقلا عسراً مسلحا [٣]

(١) مخطوط ديوان الادب ورقه ٧٩ و ٨
(٢) مخطوط ديوان الادب ورقه ١١
(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقه ١ و ٢

وبإشارته أيضاً ألف الزمخشري تفسير الكشاف — موضوع بحثنا [1]

وعاود الزمخشري الحنين إلى وطنه فاتجه تلقاءه وفي طريقه إليه مر ببغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة وقرأ بعض كتب اللغة على أبي منصور الجواليقي يقول أبو اليمن زيد بن الحسن الكندي الملقب تاج الدين (المتوفى سنة ٦١٣ هـ) « كان الزمخشري اعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اكتساباً واطلاعاً على كتبها وبه ختم فضلاؤهم قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ورأيته عند شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارئاً عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ومستجيزاً لها لانه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية » [2] ثم بلغ وطنه حيث وافته منيته بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ [3] وقد رأى قبره الرحالة ابن بطوطة [4]

( ) مقدمة الكشاف جـ ١ ص ٣ — طبعة أولى مطبعة الشرقية سنة ١٣٠٧

(٢) ـ عن ـ جـ ١ ص ٢٥

(٣) ـ ـ جـ ص ١١

( ) رحلة ـ ص ـ

الفصل الرابع

نشاطه العلمى

افرع الرمحسرى سطراً كىراً مں حىاىه للعلم والىالىف دلك لاىه مىد اول الامر اىىعد عں كل مسعله اعىرل الىساء وسلهں ىعول

اصادف مں لا ىمصح الأم والاىا ... ىصفحب اولاد الرحـــال فلم أكد

وسعى لكى ىدعى مكىاً ومحىا ... رأىں اىاً ىســـوى لىرىىه اىىـــه

اىولـــه حجراً أم ىعلـــه مىكىا ... اراد ىـــه الىس‌ء الاعر فمـــا درى

فاصىح دالـد الطفل للىـــاس مركىا ... احو سفـــوه ما رال مركىب طفله

مسىحىه احىس ىدلك مدهىا[1] ... لداك ىركىب الىسل واحىرب سىره

وهو اىصاً العاىل « لا ىحطب المراه لحسىها ولكں لحسىها فإں احىمع الحسں والحمال فداك هو الكمال واكمل مں دلك اں ىعىس حصوراً وإں عمرت عصورا »[2] وكاں ى مدهىه هدا صارماً لا ىحىد عىه حى لامه فومه فىه

وا عـــاء لومهم واسىصـــح ... ىموه فومى ىالىصـــح لومهىـــم

عں اىسل الوى عىه رأىى واحىمح[3] ... ىلومـــوىى اى ىاىب ىحـــاىى

ولكىه وهب ىفسه للعلم فالىلامىد والىأليف خىر عىده مں اىسل

ىس ىهم ىسىب اى مصىى[4] ... وحسىى ىسىىى وحسىى رواىها

وىطهر اىه احد العصه مں والده وكاں كىىر اىعىال فمىرا فحىر حىاىه ىهد فىها وىعكف على ىفسه وعلمه لا ىسعله ساعل او ىعوفه معوف ىم هو فافد

(١) محطوط دىواں الادب و فه ١١

(٢) لمعاىه اىىـىعه وىىىمىوں مں كىىـ ىىوں ىدهىـ و ىىـ ىحـىىـ ىمحىدى ص ١ مصىعه ىىـ ىىـ ١٣٢٨ ـ

(٣) محصوص دىواں دىـ ىه ٢

(٤) محصوص ىه ىـ ا دىـ ف

لاحدى رحلته[1] ولا بد أن لذلك أثره فى نفس الزمخشرى فهو ضعيف يريد أن يتقوى فاقد لأحد أعضائه فعسه التعويض ومن ثم اتجهت طاقته للعلم يأخذ منه مستفيداً ويعطى للناس مفيداً كان للعلم محرراً فدرس الكلام وعلومه والحديث والتفسير وأدواته واللغة والنحو والأدب وفنونه وهكذا ألم بثقافة واسعة المدى وتبحر بما ناله من حظ فى ذلك جميعه يقول

تراني فى علم المنزل عالماً ... وما انا فى علم الاحاديث راسفا
فللسبعة النصاء فى مناهج ... وسعى كتابُ الله منى المعارفا
وما أنا من علم الديانات عاطلا ... بأحسن حلى لم يزل لى سائفا
فكم قد وجبت عماى منه دفاتراً ... وكم قد وعت أذناى منه وظائفا
وما للغات العرب مثلى مقوم ... أبى كل ندب منهم أن يخالفا
وفى يستعد النحو من أن يسوسه ... نهى لم يجدها الدائبون حصائفا
فقل أين حلى سيبويه كتابه ... بقل حجر جار الله مأوى خالفا
وما فى رواة الكتب راوية له ... سوى واحد فانظر فلست مصارفا
وعلما المعانى والبيان كلاهما ... ازف إلى الخطاب منه وصائفا
وعلم القوافى والأعاريض شاهد ... بفسحة خطوى فيه إذ كنت زاحفا
ازف فى الآداب أصلا ها ومن ... رأى مسرفات حجدن المسارفا
وديوان مطوى بريك بدائعاً ... وديوان منورى بريك طرائفا[2]

وهكذا انقطع الزمخشرى للعلم فأخلص له فحل فيه وداع فضله وعظم فى أعين الناس حتى أثنى عليه العلماء كلهم ممن ترجموا له يقول فيه السمعانى « كان يضرب به المثل فى علم الادب والنحو »[3] ويقول فيه ابن خلكان « كان إمام عصره غير مدافع تشد اليه الرحال فى فنونه »[4] وفيه يقول ابن الانبارى « كان نحوياً فاضلا »[5] ويحكى ابن الانبارى رأى ابن الشجرى

(١) وفيات الاعيان جـ ٢ ص ١٠٧

(٢) مخطوط ديوان الادب ورقة ٧٨

(٣) الانساب للسمعانى ص ٢٧١ — ط ليدن سنة ١٩١٢ م

(٤) وفيات الاعيان لابن خلكان جـ ٢ ص ١٠٧

(٥) نزهة الالباء فى طبقات الادباء جـ ١ ص ٤٦٩

اللغوى فى الزمخشرى فيقول « وقدم (أى الزمخشرى) إلى بغداد للحج فجا سجنا الشريف ابن الشجرى مهنئاً له بقدومه فلما جالسه أنشده الشريف

كانت مساءلة الركبان تخبرنى عن أحمد بن دواد أطيب الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذنى بأحسن مما قد رأى بصرى

وأنشده أيضاً

وأستكبر الاخبار قبل لقائه فلما التقينا صغر الخبر الخُبر

وأثنى عليه[1]

ويقول عنه ياقوت « كان اماماً فى التفسير والنحو واللغة والأدب واسع العلم كبير الفضل متفنناً فى علوم شتى »[2] ويذكر الامير أبو الحسن على ابن عيسى بن حمزه بن وهاس الحسنى العلوى طيران اسم الزمخشرى فى الآفاق يقول

وكم للامام الفرد عندى من يد وهاتيك مما قد اطاب واكثرا
اخى العزبه البيضاء والهمه التى اناف بها علامة العصر والورى
جميع قرى الدنيا سوى القريه التى ثوى بها داراً فـداء زمخشرا
واحرى بان تزهى زمخشر بامرئ إذا عد فى اسد الشرى زمخ الشرا
فلولاه ما طن البلاد بذكره ولا طار فيها منجداً ومغورا
فليس ثناها بالعراق واهله باعرف منها بالحجاز واشهرا[3]

ويقول الزمخشرى عن نفسه

الم تر انى حينما كنت كعبه يحفون بى كالطائفين طوائفا
فشرقهم يهوى الى النور قابساً وغربيهم يسعى الى البحر غارفا[4]

ويقول ايضاً

« وانى فى خوارزم كعبه الادب »[ ]

(١) نزهة الألبا فى طبقات الأدبا جـ ١ ص ٤٦ ، ٤٧١
(٢) معجم الأدبا لياقوت جـ ١٩ ص ١٢٦
(٣) معجم البلدان لياقوت جـ ٢ ص ٩
( ) مخطوط ديوان الادب ور ٧
(٥) مخطوط ديوان الادب ورقه (٨)

وقد كون الزمخسرى مدرسه علمىه نسر فيها علمه و بث بعاليمه بلمذ له فيها حماعه يقول السمعانى « وطهر له حماعه من الأصحاب والىلامذه وروى عنه أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلى بطبرستان وابو المحاسن عبد الرحيم ابن عبد الله البزار بأسورد وأبو عمرو عامر بن الحسن السمسار بزمخسر وأبو سعد احمد بن محمود الساني بسمرقند وأبو طاهر ساماں بن عبد الملك الفقيه بخوارزم وحماعه سواهم » [1] ، وبلمذ له محمد بن أبى القاسم بايجوك أبو الفضل البقالى الخوارزمى الآدمى الملقب زين المسايخ النحوى الادب كان اماماً فى الادب وحجه فى لسان العرب احذ اللغه وعلم الاعراب عنه وجلس بعده مكانه وسمع الحدىث منه ومن غيره [2] ، وبلقى العلم عنه يعقوب بن على بن محمد بن جعفر أ و يوسف البلخى ثم الجندلى احد الائمه فى النحو والادب ولزمه [3] ، وأخذ العلم عنه على بن محمد ابن على بن أحمد بن مروان العمرانى الخوارزمى أبو الحسن الادب يلقب حجه الافاضل وفخر المسايخ وفيه يقول صاحب تاريخ خوارزم العمرانى حجه الافاضل سيد الادباء قدوه مسايخ الفضلاء المحيط بأسرار الادب والمطلع على غوامض كلام العرب قرا الادب على فخر خوارزم محمود بن عمر الزمخسرى فصار اكبر اصحابه واوفرهم حظاً من غرائب آدابه سمع الحدىث من فخر خوارزم وكان يذهب مذهب الراى والعدل [4] فهذا النص يوقفنا على ان الزمخسرى كما كان يعلم بلاميذه الادب واللغه والحدىث كان يث فيهم ايضاً بعاليمه الكلاميه ومعتقده الاعتزالى وقرا عليه الموفق بن احمد بن ابى سعيد اسحاق ابو المؤيد المعروف باخطب خوارزم وكان متمكناً فى العربيه غزير العلم فقيها فاضلا اديباً شاعراً [5] ، وبلمذ له كذلك على بن عيسى

(١) الانساب للسمعانى ٢٨٨

(٢) معجم الا ا دب ج ١٩ ص ٥

(٣) معجم الا ا دب ج ٢ ص ٥

( ) معجم ا دب ج ١٥ ص ٦١ و ٦٢ و ٦٥

(٥) ىه ا و اسيوطى ص ١

ابن حمزة بن وهاس أبي الطيب من ولد سليمان بن حسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام وكان شريفاً جليلاً هماماً من اهل مكة وشرفائها وامرائها وكان ذا فضل غزير وله تصانيف مفيدة وقريحة في النظم والنثر جيدة قرأ على الزمخشري بمكة وبرز عليه وصرف اعنة طلب العلم إليه[١]

كما طلب الاجازة والرواية من الزمخشري جماعة من العلماء فأم المؤيد زينب بنت الشعري (ت ٦١٥ هـ) كانت عالمة وأدركت جماعة من اعيان العلماء واخذت عنهم رواية وإجازة منهم العلامة ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري[٢]، والحافظ ابو طاهر احمد بن محمد السلفي[٣] رحمه الله تعالى كتب إلى الزمخشري من الاسكندرية وهو يومئذ مجاور بمكة يستجيزه في مسموعاته ومصنفاته فرد جوابه بما لا يشفي الغليل فلما كان في العام الثاني كتب اليه ايضاً مع الحجاج استجازة اخرى اقترح فيها مقصوده ثم قال في آخرها ولا تحوج ادام الله توفيقه الى المراجعة فالمسافة بعيدة وقد كاتبته في السنة الماضية فلم تجب بما يشفي الغليل وله في ذلك الاجر الجزيل[٤] وطلب الاجازة من الزمخشري رشيد الدين الوطواط الاديب الكاتب الشاعر وكان من نوادر الزمان وعجائبه وافراد الدهر وغرائبه افضل زمانه في النظم والنثر واعلم الناس بدقائق كلام العرب واسرار النحو والادب طار في الآفاق صيته وسار في الاقاليم ذكره وكان ينشئ في حالة واحدة بيتاً بالعربية من بحر وبيتاً بالفارسية

(١) معجم الأدباء جـ ١٤ ص ٨٥
(٢) وفيات الاعيان لابن خلكان جـ ١ ص ٢ ٧
(٣) ترجمته ابن خلكان في الوفيات جـ ١ ص ٣٧ و ٣٨ [illegible]
رحل في طلب العلم [illegible] وكان شافعي المذهب [illegible]
على [illegible] وعلى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
( ) [illegible] ص ١ ١

من بحر آخر و يملهما معاً[١]، ويذكر براون أنه كان كاتباً وشاعراً لأسر الذى قامت على أكتافه الدولة الخوارزمشاهية[٢] وتوفى سنة ٥٧٨ هـ[٣] وقد كتب رشيد الدين الوطواط إلى الزمخشرى رسالة يستخيره فيها يقول « إن حضرة جار الله اوسع من أن يضيق على راغب فى فوائده وأكرمُ من أن يستثقل وطأة طالب لعوائده ومع هذا أرجو إشارة تصدر من مجلسه المحروس إما بخطه الشريف فإن فى ذلك شرفاً يدوم لى مدى الدهور والايام وفخراً يبقى على مر الشهور والأعوام وإما على لسان من يوثق بصدق مقالته ويعتمد على تبليغ رسالته من المنخرطين فى سلك خدمته والراتعين فى رياض نعمته ورأيه فى ذلك أعلى واصوب[٤] وقد أجازه الزمخشرى ، يقول الوطواط من رسالة أرسلها يهنئ الزمخشرى بالعيد «ولقاء سيدنا جار الله أدام الله مجده لنا معشر خدمه والمتربصين درة فضله وكرمه عيد لا يزال العبد له كتصحيفه باقية محاسنه دائمة ميامنه يهدى كل ساعة إلى أبصارنا نوراً وإلى أرواحنا راحة وسروراً[٥]» وبعد وفاة الزمخشرى كانت له فى نفس تلميذه مكانة الاجلال والتقديس حتى إنه ليسعى بتصحيح ما حرِّف من بعض مؤلفات أستاذه، يقول الوطواط من رسالة لبعض الافاضل أرسلها «ووقعت فى يدى نسخة من كتاب اساس البلاغة وقد أرى فيها من التصحيفات مالا اصادف من ديني فسحة فى إهماله فان تفضل سيدنا أدام الله أيامه بإنفاذ المجلدة الاولى من النسخة المقروءة على الامام السعيد جار الله قدس الله روحه لاقابل نسخته بصحيحه وابالغ فى تقويمه وتصحيحه جار منى شكراً طويل الذيل وثناء متدافع السيل[٦]»

(١) معجم الادباء لياقوت جـ ١٩ ص ٢٩

(٢) Literary History of Persia p 309

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٣١

(٤) جـ ٢ من مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ص ٢٨ و ٢٩ — طبع القاهرة سنة ١٣١٥ هـ

(٥) نفس المصدر السابق ص ٥٩ و ٦٠

(٦) المصدر السابق ص ٧ جـ ٢

دلكم بلامىده ممن احار وعلّم وأساوه الدس اسعى بهم عن السل واللربه مسحهم حبه ووده ورعبهم فى علمه بما رزقه من حلق فاصل وسحصبه عالمه بدعى للحق موسه بدفع عن المسلمس الصر والحطب فحدىسا رسيد الدس الوطواط عن حلق الرمحسرى العلمى الدى ىكسف له فيما كان سهما من حوار علمى ىقول « وقد حرى سى وسه فى حىانه وأوقات واحانه مما ىىعلق بفنون الأدب واقسام علوم العرب مسائل أكثر من أن يحصى عددها أو ىستقصى أمدها، رحع فيها إلى كلامى ونزل على قصىى واحكامى فالسعىد من إذا سمع الحق سكنت سفاسق لحاحه وسكىب صواعق حجاحه ـ ثم ىعدد هده المسائل إلى أن ىقول ـ وإنما دكرت هدا القدر اليسير لىعلم فساق هده الحطه ان هدا الامام كان صبوراً على مراره الحق وحراره الصدق مع انه ربُّ هده الصنائع وصاحبُ هده الوقائع[1] فهو مع الحق ولو على نفسه »

وىكسف لنا الرمحسرى ىفسه عن حانب من حلقه الحميل ونسه الى صفها حوادث الايام ورفعها فوق المادىات فى رسالته التى بعث بها الى الحافظ السلفى « ولا ىعرىكم قول فلان فى ولا قول فلان ـ وعدد حماعه من الشعراء والفصلاء مدحوه بمقاطىع من الشعر واوردها كلها فلما فرغ من ابرادها كتب ـ فان دلك اعىرار منهم بالظاهر المموه وجهل بالباطن المسوه ولعل الدى عرهم منى ما راوا من حسن النصح للمسلمىن وبلىع اسفه على المستدس وقطع المطامع عنهم وافاده المبار والصنائع علىهم وعره النفس والربء بها عن السفاسف الدنىات والاقبال علىحو ىصىى والاعراض عما لا ىعىنى فحلب فى عيونهم وعلطوا فى ونسبونى الى ما لست منه فى قبل ولا دبر »[2] وهكدا ىكون العلماء حقاً حلق قبل علم وادب قبل ىعافه ونفس ىصىو ولا ىحىو

هدا عن ىلامىده، اما عن آثاره فقد دكر المرحوم حىده الرمحسرى ان له نحو خمسىن مؤلفاً فى فنون الآداب واللغه والىرحمه والىفسىر والحدىث والفقه

(١) ص ٣٧٨ ـ ٣٨ من رسائل البلغا نسرها كردعلى ـ ط سنه ٥ ١٣ هـ

(٢) وفيات الاعىان حـ ٢ ص ٨ ١

بعددها ياقوب في المسير ألف كتابه « الكساف » موصوع نحسا وفى الحديث ألف كتاب الفايق فى غريب الحديث[1] وفى الفقه ألف الرائض فى الفرائض والمنهاج فى الاصول ثم فى علم الجغرافيا الف المعجم الجغرافى الذى سماه (كتاب الجبال والامكنه)[2] وفى الادب ألف كتباً عده فى أدب الترجمه ألف كتاب مسابه أسماء الرواه وكتاب سقائق النعمان فى حقائق النعمان فى مناقب الامام أبى حنيفه وفى أدب المواعظ أنتج كتاب الكلم النوابغ فى المواعظ وكتاب أطواق الذهب فى المواعظ[3] وكتاب نصائح الكبار وكتاب نصائح الصغار[4] وكتاب مقامات فى الوعظ[5] وكتاب الرسالة الناصحه وكتاب شرح مقاماته وألف مجموعه من الكتب فى الادب الخالص — شعراً ونثراً — منها ربيع الابرار فى الادب والمحاضرات[6] وكتاب سلسله الصرير ، وديوان خطب وديوان رسائل وديوان شعر[7] وكتاب ساق العي من كلام الشافعي وفى النحو الف كتاب نكت الاعراب فى غريب الاعراب فى غريب إعراب القرآن وكتاب النموذج فى النحو[8] وكتاب المفصل فى النحو ايضاً[9] وألف كتاب المفرد والمؤلف فى النحو[ ] وكتاب الامالى فى النحو والف حاشيه على المفصل فى النحو ثم شرح المفصل فى النحو وشرح كتاب سيبويه كما الف المحاجاه ومتمم مهام ارباب الحاجات فى الاحاجي والالغاز[11] وا مرد والمركب وفى اللغه له مؤلفات عده منها كتاب صميم العربيه وكتاب اساس البلاغه[12] وكتاب جواهر اللغه

---

(١) مطبوع

(٢) مطبوع

(٣) مطبوعان

( ) نصائح الصغار — مخطوط برلين والمتحف البريطانى

(٥) مطبوع

(٦) مخطوط بمكتبه بلديه الاسكندريه

(٧) مخطوط بدار الكتب المصريه بالقاهرة اسم (ديوان الادب)

(٨) مطبوعان

(١) مخطوط بدار الكتب المصريه بالقاهرة

(١١) مخطوط بدار الكتب المصريه القاهرة

(١٢) مطبوع

وكتاب الاحباس وكتاب مقدمة الأدب فى اللغة[١] وكتاب الاسماء فى اللغة وكتاب القسطاس فى العروض[٢] وكتاب سوائر الامثال وكتاب المستقصى فى الامثال[٣] وكتاب اعجب العجب فى شرح لامية العرب[٤] وله غير ذلك مؤلفات ذكرها ياقوت ولا ندرى من اسمائها موضوعاتها كما ان ياقوت نفسه لم يذكر كل مؤلفات الزمخشرى[٥]

وهذه المؤلفات إن دلت على شىء فعلى ان حياة الزمخشرى العلمية كانت حياة خصبة مليئة حيوية وانتاجاً وقد شغل الزمخشرى فى بدء حياته العلمية بالتأليف اللغوى والنحوى واتجه اليهما بل إن الغالب على تآليفه — كما نلمح فيما مر بنا — التأليف اللغوى والنحوى فنراه فى احدى مدائحه — كما سنرى — يهدى كتابيه « شرح ابيات الكتاب » و « الانموذج » عن أبوابه الى الفتح على بن الحسين الاردستانى الذى كان نائباً فى ديوان الشعراء والانشاء فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين ابى الفتح ملكشاه ونعلم من قول انه ايضاً كتب « المستقصى فى امثال العرب » وهنالك حادثة يرويها ياقوت الحموى قد تحدد لنا شيئاً ما تاريخ تأليف الكتاب — وان لم نقطع فى هذا برأى — يروى ياقوت قائلا وجمعت فى المفاوضة ممن لا احصى ان الميدانى صنف كتاب الجامع فى الامثال ووقف عليه ابو القاسم الزمخشرى فحسده على جودة تصنيفه واخذ القلم وزاد فى لفظة الميدانى نوناً فصار النميدانى ومعناه بالفارسية الذى لا يعرف شيئاً فلما وقف الميدانى على ذلك اخذ بعض تصانيف الزمخشرى فصير ميم

(١) مطبوع

( ) القسطاس فى العروض مخطوط برلين وليدن

(٣) المستقصى فى الأمثال مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة

(٤) مطبوع

( ) من مؤلفات الزمخشرى التى ذكرها ياقوت فى معجم الادباء جـ ١٩ ص ١٣٣ — ١٣ مختصر الموافقة بين اهل البيت والصحابة الاصل لابى سعيد ... مخطوط بالقصور ... ورسالة المسماة معجم الحدود ، والمنهاج فى الاصول وكتاب ... ورسالة الاسرار وديوان التمثيل ، وتسلية الضرير وكلمات ... للزمخشرى ... فى ... فى نص العشر والقصائد العويصة وأخرى فى ... وكلها مخطوطة ...

بسبه توبا فصار الزمخشري معناه مشترى روحه[1] إذن كان هناك تحاسد بسبب التأليف فى فن الأمثال بين الزمخشري والميداني والميداني توفى سنة ٥١٨ هـ والبادى بالحسد كما يروى الخبر هو الزمخشري فلعل مؤلفه فى الامثال كان بعد مؤلف الميداني وإذن يكون قد ألف قبل سنة ٥١٨ هـ وفى حياة الميداني خاصة، والزمخشري تحدثنا عن أثر التأليف المحدث فى الناس بعد التأليف القديم وبعد فى هذا وبذى فقد تشير بهذا إلى علة الميداني عليه فى هذا النص وأنه هو البادى بالتأليف فيه ؛ يقول الزمخشري فى مقدمة كتابه « المستقصى فى أمثال العرب » « وكأنى بالعالم المنصف قد اطلع عليه فارتضاه وأحال فيه نظره ذى علو ولم يلتفت إلى حدوث عهده وقرب ميلاده لانه إنما يستجد الشيء ويستر دله لجودته ورداءته فى ذاته لا تقدمه وحدوثه وبالجاهل المشط قد سمع به فسارع إلى تمزيق فرويه وتوجيه المعاب إليه ولما يعرف سعة من عرنه ، ولا صبره من ضربه ولا عجم عوده ولا نقص نهايته وتجويده والذى عره منه أنه عمل محدث لا عمل قديم وحسب ان الاسماء تسعد او تبهرج لاسماء تليده أو طارفه ولله در من يقول

اذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلا زال غضباناً على لئامها

ولسنا حسب يقول

فإن يك ذاعر ريب هواها فانى وابن سبى زياد[2]

ويظهر ان اتجاهه الادبى اللغوى هذا كان اتجاهاً خالصاً فى التأليف اول حياته ثم غلب على بالنمه الادبى اللغوى عاطفه دينيه دافعه بعد ان اهتزت نفسه بما جرى ها من احداث وبعد إذ خابت آماله فيما أمل واكتسبه صلته بحكام البلاد الاسلاميه واولى الامر فيها معرفه بحقيقه ما عليه البشر من نوازع وسول وبعد تطوافه فى مختلف الاقطار الاسلاميه وما شاهده ى حياته من روى

(١) معجم الادباء اقوت حـ ٥ ص ٤٧

(٢) مخطوط المستقصى فى أمثال العرب للزمخشري ورقه ٢

وحوادث وهو إلى جانب هذا كله من أسرة نبيه دينة بل من بيت دين محافظ على الدين ، ثم كانت سنه قد بلغت الخامسة والأربعين فكان لذلك كله أثره في صفاء نفسه ورقة شعوره وسمو تفكيره وقد حدثت حادثة مباشرة غيرت مجرى حياته وصرفته عن الدنيا والأماني فيها يقول الزمخشري متحدثاً عن نفسه « فلما أصبت في مستهل شهر الله الأصم (أي رجب) الواقع في سنة ثنتي عشرة بعد الخمسمائة بالمرضة الناهكة التي سماها المنذرة وكانت سبب إنابته وفيئته وتغير حاله وهيئته واخذت على نفسه الميثاق لله إن من الله عليه أن لا يطأ بأخمصه عتبة السلطان ولا واصل بخدمته السلطان أذياله ، وأن يربأ بنفسه ولسانه عن قرض الشعر فيهم ورفع العقيرة في المدح بين أيديهم وأن يعف عن ارتزاق عطاياهم وافتراض صلاتهم مرسوماً وادراراً وتسويغاً ونحوه ويجد في إسقاط اسمه من الديوان ومحوه وأن يعف نفسه حتى يتوء ما استطعمت في ذلك فيما حلا لها في شي حاهلها ويسمع بفرصها وطمرتها وأن يعتصم بحبل التوكل ويتمسك ويسل الى ربه وينسك ويجعل مسكنه لنفسه محبساً ويتخذه لها محبساً ولا يريم عن قراره مالم يضطره أمر جبر لا يجد الصالح بداً من تولية خطوه وأن لا يدرس من العلوم التي هو بصددها الا ما هو مهيب بدارسه الى الهدى رادع له عن متابعة الهوى ويجد عليه في علوم القراءات والحديث وا وأن الشرع من عرف منه أنه يقصد بإرشاده وجه الله تعالى ويرمي به الغرض الراجح الى الدين ضارباً صفحاً عمن يطلبه ليتخذه أهبة للمباهاة وآلة للمنافسة »[1] فالتأليف عند الزمخشري منذ سنة ٥١٢ هـ بات يرمي الى غاية دينية نرى مصداق هذا في مؤلف يحوي الفقه بعد سنة ٥١٢ هـ وهو المفصل في صنعة الاعراب وكان شروعه في تأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وفرغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة[2] في هذا التدريج الذي كان قد غلب فيه على نفسه التصوف والنسك واصطحب عنايته من التأليف غاية

(١) ص ٧ — ١ من خطبة كتاب مقامات الزمخشري

(٢) وفيات الاعيان جـ ٢ ص ١٧

دسه برى الرمخسرى سدا مقدمه كتابه المفصل بطعن الشعوبيه الدس برى فى مدهبهم مطهراً عبر دبى بقول الزمخسرى « ولعل الدس بعصون بن العربيه ويصعون من مقدارها وبريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها حيث لم يجعل خيرة رسله وخير كتبه فى عجم خلقه ولكن فى عربه لا يبعدون عن الشعوبيه منابذه للحق الابلج وزيغاً عن سواء المنهج والذى يقضى منه العجب حال هولاء فى قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الاسلاميه فقهها وكلامها وعلمى تفسيرها وأخبارها الا وافتقاره إلى العربيه بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع »(١) ، ثم الزمخسري يرى أن لعلم الاعراب فضلا على التفسير القرآنى وعلى معرفه الاعجاز القرآنى وفى هذا نرى أيضاً مظهراً آخر للدافع الدينى لتاليف كتابه يقول فى مقدمه المفصل « فان الاعراب أجدى من تفاريق العصا وآثاره الحسنه عديد الحصا ومن لم يتق الله فى تنزيله فاجترأ على تعاطى تأويله وهو غير معرب ركب عمياء وخبط خبط عشواء وقال ما هو تقول وافتراء وهُراء وكلام الله منه براء وهو المرقاه المنصوبه الى علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن الكافل بابراز محاسنه الموكل بإثارة معادنه فالصاد عنه كالساد لطرق الخير كيلا يسلك والمريد بمواردة ان يعاف ويترك»(٢)

ثم هو يقول ايضاً كاشفاً عن غايته من تأليف الكتاب فى مقدمه المفصل « ولقد ندبنى ما بالمسلمين من الارب إلى معرفه كلام العرب وما بى من الشفقه والحدب على أشياعى من حفدة الادب لانشاء كتاب فى الاعراب محيط بكافه الابواب مرتب ترتيباً يبلغ بهم الامد البعيد باقرب السعى ويملأ سجالهم باهون السقى فانشأت هذا الكتاب المترجم بكتاب المفصل فى صنعه الاعراب»(٣)
فهذه النصوص جمعتها من مقدمه الكتاب متضافرة على انه يعنى خدمه الدين بالعلوم العربيه

ثم لا نعلم بعد ذلك مولفات اخرى فى هذا الوادى ولكنا نلتقى بعد ذلك الكتاب

(١) شرح المفصل لابن يعيش ط او
( ) المفصل المقدمه

الذي كشف لنا عن تاريخ نسكه وعلته الذي على نفسه وهو كتاب « مقامات الزمخشري » ويظهر أنه ألفه بمكة وأهداه لابن وهاس في جواره الأول فإنه يقول في مقدمته « أسأل الله أن ينعم لك سجال النعم ويمسك على إفادة أهل الحرم وإفادة الوفاد من أقاصي البلاد ويكتبك ببركة هذا النسب العبق في زمرة العتقاء من النار ويثبت اسمك في جملة الأبرار الذين لهم عقبى الدار »[1] ألفه بعد مرضه سنة ثنتي عشرة وخمسمائة وثمة خمسون مقالة يعظ فيها نفسه وينهاها أن تركن إلى دنيا الأول لتعظ غيره ويعتبر[2]، وفي كتابه هذا نعى بالـلائمة على من يسخرون علمهم وأدبهم للملوك مقصداً من تحريمه التخصصه[3] ونعى — وهو قد عاشر الملوك وذوي الجاه — على من يتذللون للملوك دونه ذلهم لله[4] ويحط الزمخشري — وقد بدا جبانه مداحا — من شعر المدح الذي يقدم بين يدي الملوك[5] ثم يطلب من نفسه أن ينأى عن حب الشهرة وطيران الاسم في الآفاق[6] ويلمس في الكتاب صدق العاطفة وحرارة الشعور ويدقق التعبير لأنه صورة قوامه من جدة مسه

ثم كتاب آخر عده للزمخشري يكشف عن هذا الدافع الديني له على التأليف وهو كتابه « الفائق في غريب الحديث » وقد أتمه في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٦ هـ[7] يقول الزمخشري في مقدمة كتابه مبدأً اعانة ا سه التي سطرت عليه ودفعته إلى التأليف في غريب الحديث ث اعانه ابي كاتب يرمي إلى رضا الناس عنه وجميل ذكرهم له بعد رضوان الله عليه والأمل في جزيل أثواب منه يقول « وقد صنف العلماء رحمهم الله في كشف ما غرب من ألفاظه واستبهم وبيان ما اعتاص من أغراضه واستعجم كتباً سوّفوا في

(١) مقامات الزمخشري ص ٤ و ٥
(٢) مقامات الزمخشري ص ١١
(٣) مقامة ... ص ١٢ — ٨ من مقامات الزمخشري
(٤) مقامة ... ص ١١٦ — ١٢٢ من مقامات الزمخشري
(٥) مقامة ... ص ١٣١ — ١٣٧ من مقامات الزمخشري
(٦) مقامة الخمول ص ١١٥ — ١٨٩ من مقامات الزمخشري
(٧) ... ج ٢ ص ١٢١

بصسعها وبحودوا واحاطوا ولم سحوروا وعكموا الهمم على دلك وحرصوا واعسموا الاهدار علبه وافترصوا حى أحكموا ما ساءوا وافرصوا ولم بدع المتقدم للمتأخر حصاصه بسطهر بها على سدها ولا أسوطه سمهصه لسدها ولكن لا بكاد يجد بداً من سع ى فن من العلم وصنع به بده وعانى فيه وكدّه من اسحاب أن يكون له فيه أثر يكسبه فى الناس لسان الصدق وجمال الذكر ويحرن له عند الله جزيل الأجر وسنى الذحر وفى صوب هدس الغرصن دهب عند صنعه هدا الكتاب فأنه نفس كريمه وسمه زاكيه نور الله قلبها بالايمان والايقان مرب على هذا الساب والايقان فلا بدهش عليها أن يدعو لى بأن يجعله الله فى موازيني نقلا ورجحاناً ويسبى عليه روحاً وريحاناً »[1]، بل هو يستسمع الرسول صلى الله عليه وسلم بمؤلفيه (الفائق وتفسيره الكشاف) فيقول

فهل سلطانى سماعه أحمد ... وعفو كريم للاساءه ماحص

وهل يكسف الكشاف والفائق العمى ... اذا ىلبث دوم القصاء القصائص

يمد الكتاب النور والسه السنا ... مى لحصب فى الحامعين اللحائص[2]

وفى حواره بمكه دلك الحوار الذى حفل بنشاط علمى موفور الف أيضاً كتابه «أطواق الذهب فى المواعظ والخطب» وهو مؤلف قبل تفسير الكشاف إذ قد ورد نص منه فى الكشاف ولكن لست تسميته بأطواق الذهب هى التسميه الاصليه بل التسميه الاولى دون بروبى هى «النصائح الصغار»[3] يقول الزمخشرى فى تفسير الكشاف «وفى النصائح الصغار املا عسلك من روبه هذه الكواكب وأحلهما ى حماله هذه العجائب متفكراً فى قدره مقدرها متدبراً

---

(١) الفائق فى غريب الحديث للزمخشرى ج ١ ص ٢ و ٣ الطبعه الأولى بحيدر آباد الدكن سنه ١٣٢٤ هـ

(٢) مخطوط د ار ا دب للزمخشرى ورقه (٦)

(٣) نرى ار به دى مسرد ناسه أطواق الذهب صعه أور ا أن التسميه الأصليه (نصائح الصغار) نسب ونسب اليه سمه بأسر كتاب الزمخشرى وهى التسميه المروبه «أطواق الذهب

حكمة مدبرها قبل أن تسافر تلك الفقر ويجال سلك ونس النظر »[١]، وهذا النص نفسه في « أطواق الذهب » في الصفحة السابعة والسبعين و « أطواق الذهب » يهدف أيضاً إلى غاية دينية فهو للعظة ثم هو مظهر من مظاهر التحول الذي طرأ على حياة الزمخشري فلونها بلون الزهد. يقول الزمخشري في مقدمة كتابه « وأرغب إليك أن تجعل عمدتي وطويتي ونديمي وروبتي وما خط بناني وخطر بجناني وكل ما ألفقه من أقوالي وكلمي وأسله مقولي على سن قلمي خالصة لك ومن أجلك مطلوبة بها مرضاة سخطك وأن تقبض على هذه المقالات من البركة والقبول ما بهما مهب الجنوب والقبول وأن تحفظ فيها ما أوجبت للجار من حق الذمام والذمار لأنها وجدت في حرمك المطهر وولدت في حجر بيتك المستر »[٢] والكتاب كله ثورة على النفس الأمارة بالسوء وثورة على الأوضاع الاجتماعية في عصره فهو يحمل على الفلسفة والتنجيم[٣] وعلى السلاطين الظلمة[٤] ويحقر الزعماء والطغاة[٥] ويدعو على عبيد السلاطين الظلمة[٦] ويهجم بعنف على النقلة المقلدين[٧] ويحقر القضاة المرتشين[٨] ويلوم المستجدين[٩] وينصح لعبدة المال أن يفكوا إسارهم من عبادة الدرهم والدينار — وألا يرجوا من الملوك خيراً أبداً[١٠] ويقطع عبدة المال من العلماء الذين يطلبون بالدين الدنيا[١١] وينقد المرائين في العبادة[١٢] ويتجه بالنصيحة إلى الملوك العبيد الذين

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ١٨٢
(٢) مقدمة أطواق الذهب في المواعظ والخطب ص ٤ — ٧
(٣) أطواق الذهب المقالة الثالثة والعشرون ص ٣ — ٣١
(٤) أطواق الذهب المقالة السادسة والثلاثون ص ٤١ و ٤٢
(٥) أطواق الذهب المقالة السابعة والعشرون ص ٣٥ ، ٣٦
(٦) أطواق الذهب المقالة السادسة والثلاثون ص ٤٥ ٤٦
(٧) أطواق الذهب المقالة السابعة والثلاثون ص ٤٦ ، ٤٧
(٨) أطواق الذهب المقالة الأربعون ص ٤٩ ، ٥
(٩) أطواق الذهب المقالة الثالثة عشر ص ٢
(١) أطواق الذهب المقالة الثالثة والثلاثون ص ٤٢ ٣
(١١) أطواق الذهب المقالة الثالثة والأربعون ص ٥٣—٥٥ والمقالة الستة وأثمانون ص ٩٨،٩٩
(١٢) أطواق الذهب المقالة الحادية والخمسون ص ٦٤

علهم أن يذلوا لله الملك القهار(١) ولما رأى الزمخشري من الحياة ما رأى وشاهد من أدواء المجتمع الاسلامي ما شاهد اعتزل ودعا إلى العزلة(٢) وغلبت عليه النفس فعلم العبادة لديه خير العلوم(٣) واستأثرت به العاطفة الدينية فتصوف ودعا إلى التوكل فشفاء المرضى توكلهم لا استشارتهم الطبيب(٤)

ومن تلك الكتب التي طبعت بطابع التنسك والتي ألفها الزمخشري بمكة كتابه « نوابغ الكلم » وفي هذا الكتاب نرى زبدة تجاربه في الحياة وصوره من شخصيته مطبوعة فيما تجربه من مثل والكتاب مؤلف قبل تفسير الكشاف يقول الزمخشري في الكشاف(٥) « وفي نوابغ الكلم صنوان من منع سائله ومن ومن منع نائله وضن»(٦) وفيها طعم الآلاء أحلى من المن وهي أمر من الآلاء مع المن(٧)

وله مؤلفان يحويان ألفهما بمكة ولا ندري — على التحديد — متى ألفا ولعلهما ألفا في جوار الزمخشري الاول بمكة احدهما « المفرد والمؤلف » أهداه لاهل مكة وفي مقدمته يقول « هذا كتاب المفرد والمؤلف عملته لذوي السابقة والكرم من ساكني الحرم عمل من طب لمن حب وتوخيت فيه قيد الاوابد وصيد الشوارد وتقريب ما بعد عن الفهم وتسهيل ما يصعب إلا على السهم وضمنت لمن يضبط هذا الترتيب ويحذو هذه الاساليب ان يضرب له مع المعربين بسهم الفارس ويطير اسمه بسهم يضرب القوانس وسألت ربي ان ينطق في السهم نحوي ويجعل لي منهم لسان صدق وحسبي ساهم فخراً مسنداً وبدعائهم ذخرا مخلدا »(٨) فهو يتوسل بدعاء ساكني الحرم له عند الله

(١) أطواق الذهب المقالة الثالثة والخمسون ص ٦٥
(٢) أطواق الذهب المقالة السابعة ص ١
(٣) أطواق الذهب المقالة السابعة والخمسون ص ٧ ، ٧١
(٤) أطواق الذهب المقالة الثالثة والخمسون ص ٦٦ ٦٧
(٥) تفسير الكشاف جـ ١ ص ١٢٥
(٦) النص ص ٨ ، ٩ من نوابغ الكلم — الطبعة الاولى المطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ
(١) النص ص ١ من نوابغ الكلم
( ) مخطوط المفرد والمؤلف للزمخشري ورقة (١)

واما ثانيهما فهو كتاب « محاجات ومسمم مهام ارباب الحاجات فى الأحاجى والاغلوطات » ولعل الكتاب مهدى إلى ابن وهاس امير مكة الذى سيسمع بدعائه له عبد الله يقول الزمخشرى فى مقدمة الكتاب « وهذه ايها العذرى العلامة بعقائل الافكار العامرى الصبوة إلى خرائدها كلما زويت عذراء فائدة عن خدرها فاومضت بغرائبها فى عقد سحرها أحدتها فصممتها إلى كتبك واسكنتها خزانة لتك فالتقطه حبه فلبك وتعاطه سلافه حلك حرصاً منك على تسديد صوال الحكم واقتناص اوابد النكت على ان حق الحكمة بأبلغ من ذلك فمن ومالك إلا ما سدوت بها بين

عان[1] مسائل نحوية مسوقة فى مسالك المحاجاة فى سلوك المعاياة لا يستملى منها مسألة الا اسقطت على أملوحة من الاماليح العلمية وأفكوهة من الافاكيه الحكمية تراص سكائمها ويشاد الاذهان حتى ترجع بعد جهات الاباء سلسات العنان فلقفها تلقى الهائم المستهتر واعتنقها اعتناق العاشق المستطر وأكرم موردها عليك واعز موفدها إليك وتوبها من رعيك حق مثابها واجعل قراها مواصلة قراءتها ولا تخل مستبقها من بعض دعواتك فى بعض ادبار صلواتك لعل دعوة منها ترفع ولعلك تُستَمع لى فسمع إليك على باب رحيم ودود مفتوح لابد[2] بابه غير مردود وهو حسبنا ونعم الوكيل[3] »

ثم فى مكة ألف كتابه — فى جواره الثانى — فى التفسير « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التأويل » وسنعرض له بعد ثم بعد الكشاف ألف كتابه الادبى « ربيع الأبرار » والذى حداه الى تأليفه ما يسوقه فى مقدمته اذ يقول « هذا كتاب قصدت به إجمام خواطر الناظرين فى الكشف عن حقائق التنزيل وترويح قلوبهم المتعبة باجالة الفكر فى استخراج ودائع علمه وخباياه والتنفيس عن أذهانهم المكدودة باستصباح غوامضه وخفاياه وان يكون

(١) هكذا ولعل هناك سقط قبل ذلك

(٢) فى الأصل (لاد)

(٣) مخطوط محاجات ومسمم مهام أرباب الحاجات فى الأحاجى والأغلوطات ورقة (١)

مطالعه نزهاً لمن فل والنظر فيه أحماصاً لمن احل » ، ويظهر انه ألف هذا الكتاب فى أثناء رحلته عائداً إلى وطنه بعد جواره الثانى ثم من مؤلفات الزمخشرى بعد تفسيره الكشاف كتاب « أساس البلاغة » وفى هذا الكتاب نرى نصوصاً من كتابه الآخر « نوابغ الكلم » المؤلف قبل تفسير الكشاف ففى ماده (ح د ب) من أساس البلاغه يقول « وفى نوابغ الكلم من كان آدب كان رحله أحدب »[1] وفى ماده (ر ق ن) من أساس البلاغه يقول «العلم درس وبلمس لاطرس وبرقس»[2] ثم ورد ذكر الكشاف فى ماده (ح ف ر) من اساس البلاغه يقول الزمخشرى عندها « وقد ذكرت حقيقة الكلمه فى الكشاف عن حقائق التنزيل»[3]

فكل تلك النصوص تومى إلى أن الكتاب مولف بعد تفسير الكشاف والكتاب بعد خادم لقضيه الاعجاز القرآنى بما يقضا عليه من قول حمل وهو ادنى من وادى الكتب التى الفها الزمخشرى فى الطور الاخير من حياته مدفوعاً بالعاطفه الدينيه التى غلبت عليه، يقول فى مقدمه اساس البلاغه «ولما أنزل الله كتابه مختصاً من بين الكتب السماويه بصفه البلاغه التى تقطعت عليها أعناق العتاق السبق ونبت عنها خطا الجياد القرح كان الموفق من العلماء الأعلام أنصار ملة الاسلام الذابين عن بيضه الحنيفيه البيضاء والمبرهنين على ما كان من العرب العرباء حين تحدوا به من الاعراض عن المعارضه باسلات ألسنتهم والفزع إلى المقارعه بأسنه اسلهم من كانت مطامح نظره ومطارح فكره الجهات التى توصل الى تبين مراسم البلغاء والعثور على مناظم العظماء والمخايره بين متداولات ألفاظهم ومتعاورات أقوالهم والمغايره بين ما انتقوا منها واستحلوا وما انتفوا عنه فلم يقبلوا وما استركوا واسترذلوا وما استفصحوا واستجزلوا والنظر فيها كان الناظر فيه على وجوه الاعجاز اوقف وبأسراره ولطائفه اعرف حتى يكون صدر يقينه أثلج وسهم احتجاجه افلج وحتى يقال هو من علم

---

(١) أساس البلاغه جـ ١ ص ١١

(٢) أساس البلاغه جـ ١ ص ٣٦

(٣) أساس البلاغه جـ ١ ص ١٨٤

السان حطى وفهمه فه حاحطى وإلى هذا الصوب دهب عبد الله القفر إلبه محمود بن عمر الزمخسري عفا الله عنه فى تصنيف (كتاب أساس البلاغه)[1] ، ولكن الكتاب حادم لقضيه الاعجاز من وجهها الاعرابى فهو تحقيق عملى لرأى المعتزله فى أن معظم اللغه مجاز تكشف عن دلك الزمخسرى فى كلامه عن خصائص الكتاب إذ يقول فى المقدمه «ومن خصائص هذا الكتاب تأسيس قوانين فصل الخطاب الكلام الفصيح بإفراد المجاز عن الحقيقه والكنايه عن التصريح»[2] فتراه يعقب كل ماده بالعبارات التى وقعت مجازاً فيها وكتابه «اعجب العجب فى شرح لاميه العرب» الفه بعد اساس البلاغه ولا ندرى لم سوى مقدمته إذ يقول «هذه نكته قدفها خواطر خاطرى وقابلته خردها نواصر نواظرى جعلتها على شرح قصيده الشنفرى الموسومه بلاميه العرب نجعه انتجعت بها الخزانه السعيديه والحضره العربيه ذا الآلاء المتظاهره والنعم الوافره سمى الفاخر فى العلوم الديه وبنى احاصر فى الآداب عليه وحظاى لم ينسا فى علم الاعراب وحقق فى مبادئ افكاره بالعجب منه والاضراب وسرد علمى المعانى ونسان وعرف التحقيق فيهما من السداد وطالع اساس البلاغه وعرف براعه الىراعه الخ»[3]

وآخر ما ألفه فيما نعلم كتابه «مقدمه الادب» الفه ليعلم ابرس اللسان العربى وقد أهداه الى الامير اتسز الملك الخوارزمشاهى[4] (مقدمه الادب ص ١ — ٣) كما مر بنا قبل

تلك هى سمات النشاط العلمى الذى حفلت به حياه الزمخسرى كما استطعنا ان نتبينه من المؤلفات القليله التى ابقاها الزمن غير انه يتصدرها جميعاً مؤلفه فى التفسير (الكشاف) فهو الذى يمثل قمه نتاجه العلمى نحو — كما نرى — اذ

(١) مقدمه أساس البلاغه جـ ١ صفحه (جـ)
(٢) مقدمه أساس البلاغه جـ ١ صفحه (د)
(٣) ص ٢ ، ٣ من مقدمه أعجب العجب فى شرح لاميه العرب للزمخسرى — طبعة الجوائب سنه ١٣٢٨ هـ — مصر
(٤) مقدمه الأدب ص ١ — ٣

أودعه الزمخشري خلاصة علمه ولب معارفه وامتزج فيه صدق العاطفة نحو الاعتزال كمذهب ونحو الإسلام كدين وقوة العقل بما استودعه من علم كلامي ونضج المعرفة بما وعاه من ثقافة متعددة الأطراف

الباب الثاني

الفصل الأول

مدرسة المعتزلة

قام الاعتزال أول ما قام دفاعاً عن الدين وحماية للعقيدة ذلك «ان كثيرين ممن دخلوا في الاسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين وغيرهم وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكان ممن اسلم علماء في هذه الديانات فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم واستقرت على الدين الجديد وهو الاسلام أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسائله ويلبسونها لباس الاسلام»[1] وكان منهم الروافض الذين ادخلوا على الاسلام كل ما هو غريب عنه من آراء ومعتقدات كذبت صناعة[2] وقد نهض المعتزلة بادئ ذي بدء لمناهضة الروافض

(١) ضحى الاسلام لأحمد أمين جـ ٣ ص ٧

(٢) تلقت الرافضة هذه عن اليهود (السبئية) [illegible] (الملل والنحل جـ ١ ص ٥ [illegible] الشهرستاني المطبعة [illegible] سنة ١٢٦٣ هـ) [illegible] في كل [illegible] ملل ونحل جـ ١ ص ١ ١ [illegible] في بعض كتبه وذكر أن [illegible] في أحد [illegible] من [illegible] ص ١ — ٨١ [illegible] ١٣٥ هـ) [illegible] جـ ١ ص ١ ١) [illegible]

إذ كانوا أخطر الفرق فى الاسلام التى تسلل إليها كل ما هو دخيل عليه بل وأهم أصول الاعتزال موضوعة للرد عليه يقول الجاحظ (إن الرفض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليه مذهب فرقة من فرق الأمة)[1] لذلك نصب المعتزلة انفسهم لمناظرة الرافضة فدارت مجالس بين على الاسوارى المعتزلى وبين على بن ميثم الرافضى فى الامامة أخزى الثانى فيها وقطع أوحش قطع[2] وجمع بين هشام بن الحكم الرافضى وأبى الهذيل المعتزلى بمكة وحضرهما الناس فظهر من انقطاعه وفضيحته وفساد قوله ما صار به شهرة فى أهل الكلام وكذلك كان على بن ميثم بالبصرة فى أيدى أحداث المعتزلة وكذلك كان السكاك وكلاهما رافضى[3] ووصف الجاحظ مؤلفاً لفرق الرافضة أخبر عنهم فيه بقول قول ليعلم الناس اشتمال الروافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من مذاهب أهل الملة[4] كما نقض الجاحظ كتب الرافضيين أبى حفص الحداد وابى عيسى الوراق[5] وابن الراوندى الذى كان معتزلياً ثم أظهر الالحاد والزندقة فطردته المعتزلة فلجأ إلى الرافضة ووضع الكتب الكثيرة فى مخالفة الاسلام فنقض أكثرها الشيخ أبى على الجبائى والخياط والزبيرى[6]

= ما صدقنا موته ولا نموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا » وقد نمت هذه الفكرة عند الشيعة فقالوا كذلك فى بعض الائمة الذين اختفوا ثم قالوا كذلك و المهدى المنتظر (ضحى الاسلام لأحمد أمين جـ ١ ص ٣٥٤ — ٣٥٧) وبدل الروافض عن جملة المسلمين كما يقول أبو الحسن الأشعرى (فزعموا أن نسخ القرآن إلى الأئمة وأن الله جعل لهم نسخ القرآن و تبديله وأوجب على الناس القبول منهم وأصحاب هذا القول طبقتان منهم من يزعم أن ذلك ليس على معنى أن الله يبدو له البدوات والطائفة الاخرى منهم — إن الله لا يعلم ما يكون حتى يكون فينسخ عند علمه بما يحدث من خلقه وفيهم ، لم يكن يعلمه ما سا من حكمه قبل ذلك فيحول حكمه فى الناسخ والمنسوخ على قدر علمه بما حدث فى عباده فكلما علم شيئا كان لا يعلمه قبل ذلك بدا له فيه حكم لم يكن له ولا علمه قبل ذلك (مقالات الاسلاميين الاشعرى جـ ٢ ص ٦١١)

(١) الانتصار للخياط ص ١٥٦ ط سنة ١٩٢٥ م

(٢) الانتصار للخياط ص ٩٩

(٣) الانتصار للخياط ص ١٤٢

(٤) الانتصار للخياط ص ١٥٦ — ١٥٧

(٥) الانتصار للخياط ص ٩٦ ٩٧

(٦) المنية والأمل ص ٥٣ للمرتضى ط دائرة المعارف الهند سنة ١٣١٦ هـ

كذلك كان لأهل الكتاب دورهم فى حرب العقيدة والجدل فيها . فاليهود يثيرون مسألة الناسخ والمنسوخ للتشكيك فى الدين . يقول أبو جعفر النحاس فى مقدمة كتابه « الناسخ والمنسوخ » : «وإنما يقع الغلط على من لم يفرق بين النسخ والبداء والفرق بينهما مما يحتاج المسلمون إلى الوقوف عليه لمعارضة اليهود والجهال فيه[1] »

والنصارى يحدثنا الجاحظ عن دورهم فى الطعن على القرآن فيقول : « على ان هذه الأمة لم تبتل باليهود ولا المجوس ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى وذلك انهم يتتبعون المتناقض من احاديثنا والضعيف بالاسناد من روايتنا والمتشابه من آى كتابنا ثم يخلون بضعفائنا ويسألون عنها عوامنا مع ما قد يعلمون من مسائل الملحدين والزنادقة الملاعين وحتى مع ذلك ربما تجرءوا على علمائنا واهل الاقدار منا ويشغبون على القوى ويلبسون على الضعيف . وبعد فلولا متكلمو النصارى واطباؤهم ومنجموهم ما صار الى اغبيائنا وظرفائنا ومجاننا واحداثنا شئ من كتب المانية والديصانية والمرقونية والفلانية ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ولكانت تلك الكتب مستورة عند اهلها[2] »

كان لا بد اذن من مهمة الدفاع عن الاسلام فى ذلك الميدان الذى تدور فيه الصراع الكبرى وهو القرآن . إن الخصم لا يعترف بالنص القرآنى فكيف يجادله المسلم وكيف يقنعه ؟ اما اصحاب الحديث — كأحمد بن حنبل وداود ابن على الاصفهانى فكانوا على منهاج السلف اسعد بن عليهم من اصحاب الحديث قالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل بعد ان نعلم قطعاً ان الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات وان كل ما تمثل فى الوهم فإنه خالقه ومقدره . ونقول كما قال الراسخون فى العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه ووكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك

(1) الناسخ والمنسوخ لابى جعفر النحاس ص ٥ مكتبة مصر سنة ١٣٥٧ هـ

(2) ص ١٧ – ١١٥ من رسائل الجاحظ عن هامش حجر ابي ... من الكامل للمبرد مطبعة ... سنة ١٣٢٣ هـ

إذ ليس من شرائط الايمان وأركانه[١] فهؤلاء لا يستطيعون إقناع الخصوم لاعتمادهم على النقل بل على ظاهره والنقل لا يعترف به الخصم[٢] وقد تقدم المعتزلة بدور المدافعين عن الاسلام وكان عليهم أولا ان يتسلحوا بسلاح الفلسفة اليونانية وما فيها من منطق ولاهوت لان أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى المناهضة للاسلام كانوا قد احاطوا دياناتهم بسياج فلسفي، وطبيعي أن يطلع المعتزلة على رأى خصومهم بتأملونه ويدرسون مواطن القوة والضعف فيه ليهاجموهم من الجانب الضعيف فيقودوهم الى الهزيمة وما كان يتسنى لهم ذلك بغير معرفة السياج الذى يتحصن به أصحاب تلك الديانات وهو الفلسفة

وانه يعرف حرب ضروس من الجدل والنقاش بين المعتزلة وبين أصحاب الديانات والمذاهب السائدة أبلى المعتزلة فيها خير بلاء يقول الجاحظ المعتزلى مصوراً دور المعتزلة فى خدمة الدين «وهل يعرف أحد صحيح التوحيد وبيت التقدم حتى ذكره واحداً فى الخصمة واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب ورد على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم»[٣] وعمرو الباهلى يقول قرأت لواصل الجزء الاول من كتاب الألف مسألة فى الرد على المانوية قال فاحصيت فى ذلك الجزء نيفاً وثمانين مسألة ويقال إنه فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة[٤] ويحكى المرتضى يقول إن مناظرات ابى الهذيل مع المجوس والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة وكان يقطع الخصم بأقل كلام يقال انه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل[٥]، ونلمح فى كتاب الجاحظ آيات الملك فهو يرد على الدهرية طعنهم فى ملك سليمان ومملكة سبأ[٦]، ويرد

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ ١ ص ٥٢، ٥٩

(٢) سأل سنى رجلا من اهل الحديث كان الرشيد قد منه لجداله أخبرنى عن معبودك هل هو القادر؟ قال المحدث نعم قال أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ فقال المحدث هذه المسألة من علم الكلام وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه فطرب السنى إذ ظهر لى صاحب الحديث (القصة بتمامها ص ٣١ من المنية والأمل للمرتضى)

(٣) الانتصار للخياط ص ١٧ (٤) المنية والأمل للمرتضى ص ٢١

(٥) المنية والامل للمرتضى ص ٢١

(٦) الحيوان للجاحظ جـ ٤ ص ٨٥ – ٩٣ ط الحلبى سنة ١٩٣٨ م

على زرادشت بحوية أصحابه بالبرد والثلج[1]، ويورد معارضة بعض المجوس في عذاب النار[2]، كما أنه يجادل النصارى ويحدثهم كلام عيسى في المهد[3] ويورد الجاحظ أيضاً آراء وردود أستاذه النظام على أصحاب الديانات المختلفة[4]

وحدث اذن في تاريخ الفكر الاسلامي مدرسة المعتزلة وقد تبلورت آراؤها وافكارها في تلك الأصول التي يجملها المرتضى بقوله « وقد اجمعت المعتزلة على على ان للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حياً لا لمعان ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر غنياً واحداً لا يدرك بحاسة عدلاً حكيماً لا يفعل القبيح ولا يريده كلف تعريضاً للثواب ومكن من الفعل وازاح العلة ولا بد من الجزاء وعلى وجوب البعثة حيث حسنت ولا بد للرسول صلى الله عليه وآله من شرع او احياء مدرس أو فائدة لم يحصل من غيره وان آخر الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن معجزة له وان الايمان قول ومعرفة وان المؤمن من اهل الجنة وعلى المنزلة وهو ان الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً الا من يقول بالارجاء فانه يخالف في تسمية الايمان؛ وفي المنزلة فيقول الفاسق يسمى مؤمناً واجمعوا ان فعل العبد غير مخلوق فيه واجمعوا على تولي الصحابة واختلفوا في عثمان بعد الاحداث التي احدثها فاكثرهم تولاه وتأول له واكثرهم على البراءة من معاوية وعمرو ابن العاص واجمعوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر »[5]

وقد تعصبت المعتزلة لتلك الاصول — وان كان ثم خلافهم في دقيقها — ووقفت دونها اذ يرون مؤسسها الاول هو المعلم الاسلامي الاول محمد صلى الله عليه وسلم يقول المرتضى « ويفتخر المعتزلة بان سند مذهبهم اصح سند اهل القبلة وانه اوضح من الفلق اذ يتصل الى واصل وعمرو اتصالا ظاهراً ظاهراً وهما اخذا عن محمد بن علي بن ابي طالب وابنه ابي هاشم عبد الله بن

(١) الحيوان للجاحظ جـ ٥ ص ٦٨ (٢) الحيوان للجاحظ جـ ٥ ص – ٧١
(٣) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثاني من الكامل للمبرد ص ١٧ – ١٨
( ) كرد مثلا على النصارى الحيوان للجاحظ جـ ص ٤
(٥) المنية والامل للمرتضى ص ٦

محمد ، ومحمد هو الذى ربى واصلا وعلمه حتى تخرج واستحكم ومحمد أخذ عن أبيه على بن أبى طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[١] واما سائر المذاهب فلا سند لها معمول به فالخوارج مذهبهم حدث فى أيام على عليه السلام وقد ظهرت بخطئه أباهم ومناظرته لهم وقتال من بقى على ذلك الاعتقاد[٢] وأما الرافضة فحدث بدعتهم بعد مضى الصدر الاول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص فى على «جلى» متواتر ولا فى ابى عشر كما زعموا بل أول من اخاب هذا القول عبد الله بن سبأ ولم يظهر قبله[٣] وأما المجبرة فحدث مذهبهم فى دولة معاوية وملوك بنى مروان فهو حادث مسند إلى من لا يرضى طريقته وأما الحشوية فلا سلف لهم وإنما تمسكوا بظواهر الأخبار ولا يرجعون الى تحقيق[٤]

ثم راح المعتزلة يذكرون اخباراً يستنصرون بها كسند موسوم بالصدور عن الرسول والخلفاء الراشدين واعلام من الصحابة والتابعين تقرر مبادئهم وأصولهم فالاعتزال عندهم تعاليم للرسول واصول اسلامية راسخة يحكون خبراً عن على — بن عليه الوضع — يقول فيه « إن الله تعالى امر تخييراً ونهى تحذيراً ولم يكلف مجبراً ولا بعث الانبياء عبثاً »[٥] ويروون ان ابا بكر سئل عن الكلالة وابن مسعود عن المراة المفوضة فى مهرها فقال كل واحد منهما حين سئل اقول فيها برأيى فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ويستخرجون من هذا التصريح بالعدل وانكار الجبر[٦]، ويقول المرتضى فى خبر يرويه عن عمر « ويعزر عمر لمن ادعى أن سرقته كانت بقضاء الله

(١) المنية والأمل للمرتضى ص ٥ (٢) المنية والأمل للمرتضى ص ٤

(٣) المنية والامل للمرتضى ص ٤ ، ٥ (٤) المنية والأمل المرتضى ص ٥

(٥) أخبر بتمامه ص ٧ ، ٨ من المنية والأمل للمرتضى

(٦) المنية والامل للمرتضى ص ٨

مصرح بنى الخبر لأنه أتى بسارق فقال لم سرقت ؟ فقال قضى الله على فأمر به فقطعت يده وضرب أسواطاً فقيل له فى ذلك فقال القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله ويروون عن عثمان انه لما قال محاصروه حين رموه الله رمك قال كذبتم لو رمانى ما اخطأنى وهذا عندهم يقضى إنكار الخبر[1] ويروون خبراً عن ابن عمر قال فيه « لعبد يعمل المعصية ثم يقر بذنبه على نفسه احب إلى من عبد يصوم النهار ويقوم الليل ويقول ان الله تعالى يفعل الخطيئة فيه » ويرون أن هذا الخبر مصرح بنى الخبر[2] ويحكون ان ابن عباس قال لمجبرة الشام فى مناظرته لهم « هل منكم الا مفتر على الله يحمل اجرامه عليه وينسبها علانية اليه[3]» ويذكرون ان الحسن بن على بعث كتاباً الى اهل البصرة قال فيه « من لم يومن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر[4]» وينصون عن الحسن ان رجلاً من فارس جاء الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقال رأيتهم ينكحون امهاتهم وأخواتهم وبناتهم فإذا قيل لم تفعلون ذلك قالوا قضاء الله وقدره فقال صلى الله عليه وآله وسلم اما انه سيكون فى امتى من يقولون مثل ذلك فأن اولئك مجوس امتى وسئل صلى الله عليه وسلم عن تفسير (سبحان الله) فقال هو تنزيهه من كل سر وكان يقول فى بعض توجهاته فى الصلاة والشر ليس اليك[5]

وقد اراد المعتزلة ليحوطوا تعاليمهم التى يرونها مبادئ الاسلام فسلحوا ها بالاسلحة التى تذود عن حياضها وتصون حرمها وكان احظر هذه الاسلحة عندهم سلاحين الفلسفة واللغة اما عن سلاح الفلسفة فيقول الجاحظ , ولا يكون المتكلم جامعاً لاقطار الكلام متمكناً فى الصناعة يصلح للرياسة حتى

(١) المنية و الامل لابن المرتضى ص ٨ (٢) ... ... ص ٩ ٩
(٣) نفس المرجع سابق ص
... مرجع سابق ص ... ... خرج عن أى الامور فى العدل وجريه الارادة
(٥) ... من مرتضى

يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذى يجمعهما»[1] فلما أقبلوا على كتب الفلسفة يدرسونها اصبحوا يدلون بهذه الدراسات الجديدة الوافدة على الفكر الاسلامى يقول الجاحظ مخاطباً ابن الراوندى «او ليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اختيارها وتقدمها فى العلم أن صاحب الكتاب لما اجتهد نفسه فى عيبها وذكر خطأ من أخطأ منها فانما ذكر الكلام فى فناء الاسماء وبقائها والقول فى المعانى والكلام فى المعلول والمجهول والكلام فى التولد والكلام فى إحالة القدرة على الظلم والكلام فى المجانسة والمداخلة والكلام فى الانسان والمعارف وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه مما لم يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه ومما يدل على ذلك انك لا تجد حرفاً واحداً الا لمن خالف فيه من المعتزلة فأما لغير المعتزلة فلا تجد حرفاً واحداً فى هذه الابواب إلا لانسان سرق كلاماً من كلام المعتزلة فاضافه إلى نفسه»[2]

وكان طبيعياً اذ اقبلوا يدرسون ضرباً من العلم يعتمد فيه على المهارة العقلية والرياضة الفكرية ان يقدسوا آلة هذا العلم العقل وهكذا فعلوا يقول الجاحظ «وللامور حكمان حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة»[3]، ويقول بشر بن المعتمر

لله در العقل من رائـــد	وصاحب فى العسر واليسر
وحاكم يقضى على غائـب	قضيـــة الشاهد للامـــر
وإن شيئاً بعض افعالـــه	ان يفصل الخير من الشر
بذى قوى قد خصه ربه	بخالص التقديس والطهر[4]

وأما عن سلاح اللغة فقد كان المعتزلة بحكم مواقفهم الجدلية ودفاعهم عن

---

(١) الحيوان للجاحظ جـ ٢ ص ١٣٤

(٢) الانتصار للخياط ص ٧ وهناك أمثلة أخرى كثيرة لهذا الادلال بالدراسات الفلسفية مثلا ص ١٣ ، ١٤ ، ١٥ الخ

(٣) الحيوان للجاحظ جـ ١ ص ٢٠٧

(٤) الحيوان للجاحظ جـ ٦ ص ٢٩١ ، ٢٩٢

الاسلام مصطرس لاسحاب اللفط الأسى والعسر الرائق الحمل لان الموقف موقف حطابه ودعوه للدس ولعل صحصه بسر وآراء الحاحط من حىر ما بعد فى اصول البلاعه والحطابه فهم فد اصلوا على روابع الكلم محفطونه وبروونه إن قرآنا اوسعراً بقول الحاحط وروب المعرله المدكورون كلهم روابه عامه الاسعار وكان بسر اروأهم للسعر حاصه(١) وكان منهم من بقول السعر ، فالنطام له أسعار باحد بالقلب والسمع ملاحه هدا إلى حفظه القرآن والبوراه والاىحىل والربور وبفسىرها(٢) ولبسر قصىده اربعون الف بىت رد فىها على حميع المحالفىن وبقول الحاحط انه لم ىر أحداً قوى على المحمس والمردوح ما قوى عليه بسر(٣) وكان الحاحط كثىر الروابه للسعر كما بسها بدلك كتبه كما انه كان يقوله(٤)

واد كن المعرله كثىرى المناصره والمساحله واد كانوا يطلعون على كتب الفلسفه والادىان الاحرى واد كانوا ىعفون الادب حىر ىعىف رىب اللغة فى ابا بهم رىسعف آماد الكلام امامهم فكان لدلك قاموسهم ومصطلحهم ومعانيهم المولده بقول الحاحط « ان كبار المىكلمىن ورؤساء النطارىن كانوا فوق اكثر الحطباء وابلغ من كثير من البلغاء وهم بحىروا تلك الاعاط لىلك المعانى وهم اسىعوا لها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطلحوا على بسمىة ما لم ىكن له فى لغه العرب اسم فصاروا فى دلك سلفاً لكل حلف وقدوه لكل تىع والدلك قالوا العرص والحوهر وايس ولىس وفرقوا بىن البطلان والىلاشى ودكر الهدبه والهويه وا سبه واساه دلك »(٥)

وصفوه القول أن مدرسه المعرله تمثل فى الفكر الاسلامى الطبقه العىه لواعه

(١) الحيوان للحاحط حـ ص ٥ ٤ (٢) لسه و من مرتضى ص ٢٨

(٣) لسه والأمل للمرتضى ص ٣

(٤) أمالى المرتضى حـ ١ ص ١٤ ، ١٤١ الطبعه ا ولى مطبعه سه د سنه ١٣٢٥ هـ

(٥) البيان والتبيين حـ ١ ص ١ ، ٨ المطبعه ىمىىه سنه ١٣١١ هـ

المدافعه عن الاسلام فقد كان منها علماء الكلام المسحرون وأدباء اساء وأئمه فى النحو وأعلام فى التفسير ويهمنا هنا بخاصه مفسرى المعتزله الذين أسهموا فى خدمه القرآن والذين سبر مولفاتهم إلى الثروه الفكريه الصحيحه الصائبه وإلى هذا النشاط العقلى والحيويه العلميه التى اوسعها مدرسه الاعتزال فواصل بن عطاء (ت ١٣٨ هـ) له من التصانيف معانى القرآن[1] ومحمد بن المستنير بن أحمد أبو على المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) بصرى نحوى لغوى أخذ النحو عن سيبويه وأخذ عن عيسى بن عمر وجماعه من علماء البصره واخذ عن النظام المتكلم امام المعتزله وكان على بدعته واما صنف كتابه فى التفسير أراد ان يقرأه فى الجامع فخاف من العامه وانكارهم عليه لانه ذكر فيه مذهب اهل الاعتزال فاستعان بجماعه من اصحاب السلطان ليتمكن من قراءته فى الجامع له من التصانيف كتاب معانى القرآن وإعراب القرآن والرد على الملحدين فى متشابه القرآن ومتشابه القرآن ومجاز القرآن[2] وابسر بن المعتمر (ت فى حدود ٢١٠ هـ) متشابه القرآن[3]، وسعيد بن مسعده الاخفش (ت ٢١١ هـ) نفى ابو حاتم السجستانى والزجاج والمازنى على انه كان معتزليا وكتابه فى المعانى نصر الاعتزال[4] ولابى الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) مولف فى متشابه القرآن[5]، ولجعفر بن حرب (ت ٢٣٦ هـ) كتاب فى متشابه القرآن[6]، وللجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) نظم القرآن والمسائل فى القرآن[7]، ولابى على الجبائى (ت ٣٠٣ هـ) كتاب متشابه القرآن[8] وتفسير القرآن[9] وأبو عبدالله محمد بن زيد الواسطى

(١) جـ ١٩ معجم الادباء لياقوت ص ٢٤٧
(٢) جـ ١٩ معجم الادباء لياقوت ص ٥٢ – ٥٤
(٣) الفهرست لابن النديم ص ٥٧
(٤) جـ ١١ معجم الادباء لياقوت ص ٢٢٤ ٢٢٥ (نقلا عن أنباه الرواة)
(٥) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ (٦) الفهرست لابن النديم ص ٥٥
(٧) الفهرست لابن النديم ص ٥٧ (٨) الفهرست لابن النديم ص ٥٥
(٩) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٣ والفهرست لابن النديم ص ٥١

(ت ٣٠٧ هـ أو ٣٠٦ هـ) من جلة المتكلمين وكبارهم أخذ عن أبي علي الجبائي وإليه كان ينتمي وله كتاب إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه[١] والأصم من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير عجيب[٢] وعمرو بن فائد من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير كبير[٣]، وموسى الأسواري من الطبقة السادسة من المعتزلة فسر القرآن بلا بين سنة ولم يتم تفسيره ويقال كان في مجلسه العرب والموالي فجعل العرب في ناحية والموالي في ناحية ويفسر لكل بلغته[٤] وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحق الشحام من الطبقة السابعة من المعتزلة له كتب في تفسير القرآن[٥] ولأبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي (ت ٣١٩ هـ) كتاب في التفسير[٦] ويذكر صاحب كشف الظنون أن تفسيره كبير في اثني عشر مجلداً[٧] وأبو الحسن الأخشيدائي من الطبقة التاسعة من المعتزلة له مؤلفات في التفسير[٨] وعبد السلام أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١ هـ) يقول عنه السيوطي له تفسير رأيت منه جزءاً[٩] ومحمد بن بحر الأصفهاني (ت ٣٢٢ هـ) كتاب جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب المعتزلة في أربعة عشر مجلداً[١٠] ولابن الإخشيد (ت ٣٢٦ هـ) كتاب نقل القرآن وكتاب اختصار التفسير للطبري[١١] وله كتاب نظم القرآن[١٢] ولابن

(١) الفهرست لابن النديم ص ٥٢ المطبعة الرحمانية بمصر

(٢) ص ٣٢ من المنية والأمل للمرتضى وص ٥١ من الفهرست لابن النديم

(٣) ص ٣٤ المنية والأمل للمرتضى (٤) ص ٣٥ المنية والأمل للمرتضى

(٥) ص المنية والأمل للمرتضى (٦) ص ٥٢ المنية والأمل للمرتضى

(٧) كشف الظنون جـ ١ ص ٣٠٩

(٨) المنية والأمل للمرتضى ص ٥٩

(٩) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٣

(١٠) جـ ١٨ معجم الأدباء لياقوت ص ٣٥ و ٣٦ وص ١ من الفهرست لابن النديم والسيوطي يذكر في طبقات المفسرين ص ٣٢ أن كتابه في عشر مجلدات

(١١) الفهرست لابن النديم ص ٢ (١٢) الفهرست لابن النديم ص ١

الخلال الفاصى ـ لى اس الأحسد ـ كتاب مسابه القرآن[1]، ولابى بكر الساسى المعروف بالقفال (ت ٣٦٥ هـ) تفسير نصر فيه مذهب الاعتزال[2]، والحسن بن أحمد أبو على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) كان متهماً بالاعتزال[3] وقد كتب بخطه هو ، ولابى على من التصانيف كتاب السبع الكلام أبى على الجبائى فى التفسير نحو مائة ورقة وكتاب تفسير قوله تعالى(يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم إلى الصلاة)[4]،وابن صبر أبو بكر الحنفى (ت ٣٨ هـ) كان معتزلياً مشهوراً به خبيراً فى التفسير وله كتاب التفسير ما أتمه[5]، ولابى الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٤ هـ)كتاب تفسير القرآن المجيد[6] ، وقيل للصاحب بن عباد هلا صنفت تفسيراً ؟ فقال وهل ترك لنا على بن عيسى شيئاً ؟ وكان الرمانى يقول تفسيرى بستان يجنى منه ما يشتهى[7] ، ولاسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد الوزير (ت ٣٨٥ هـ) مؤلف فى أحكام القرآن نصر فيه الاعتزال[8]، وعبد الله بن محمد بن جرو الاسدى المعتزلى (ت٣٨٧ هـ) صنف فى تفسير القرآن كتاباً لم يتم وذكر فى «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجها[9] ، وابو أحمد بن أبى علان من الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة له تفسير[10]، وقاضى القضاة عبد الجبار الهمدانى (ت ٤١٥ هـ) بين ايدينا اليوم من كتبه تنزيه القرآن عن المطاعن[11]، ومحمد بن

(١) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ (٢) ص ٣٦ طبقات المفسرين للسيوطى

(٣) معجم الادباء لياقوت جـ ٧ ص ٢٣٤

(٤) معجم الادباء لياقوت جـ ٧ ص ٢٤ و ٢٤١

(٥) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٢٣ (٦) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٤ ص ٧٥

(٧) المنية والامل للمرتضى ص ٦٥ (٨) معجم الأدباء لياقوت جـ٦ ص ١٧٢

(٩) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٢ ص ٦٥ و ٦٦

(١٠) المنية والامل للمرتضى ص ٦٥

(١١) يقول الحاكم فيه فى المنية والامل للمرتضى ص ٦٦ حصر مصنفاته كالمتعذر وفيه يقول الصاحب ص ٦٧ من المصدر عنه هو أعلم أهل الأرض

عبد الله الاسكافى (ت ٤٢ هـ) احد اصحاب ابن عباد له دره التنزيل وغره التأويل[١] والكتاب بين ايدينا اليوم وهو يبحث فى متشابهات الآى القرآنى والشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) له الكتاب الذى سماه الغرر والدرر وهى مجالس املاها تشتمل على فنون من معانى الأدب[٢] والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يعرض فيما يعرض له لتأويل القرآن والحديث فيه وفق مذهب المعتزله وابو مسلم محمد بن على الاصبهانى المعتزلى (ت ٤٥٩ هـ) له تفسير للقرآن[٣]، وابو يوسف القزوينى (ت ٤٨٣ هـ) شيخ المعتزله يقول فيه السمعانى كان احد المعمرين والفضلاء المقدمين جمع التفسير الكبير الذى لم ير فى التفاسير اكبر منه ولا اجمع للفوائد لولا انه مزجه بكلام المعتزله وبث فيه معتقده وهو فى ثلاثمائه مجلد منها سبعه مجلدات فى الفاتحه وقال ابن النجار لم يكن محصناً الا فى التفسير فانه لهج بالتفاسير حتى جمع كتاباً بلغ خمسمائه مجلد حشى فيه العجائب حتى رأيت منه مجلداً فى آيه وحده وهى قوله تعالى « واتبعوا ما تتلو الشياطين » الآيه[٤] ثم صنف الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) كتاب « الكشاف » فاخذا به ما عفا من تفاسير أسلافه فى المذهب ذلك انه الاثر التفسيرى الكامل الوحيد الباقى من هذا التراث الحافل فإلى الزمخشرى فى التفصيل القادم

---

(١) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٨ ص ٢١٤ و ٢١٥

(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٢٣

(٣) كشف الظنون جـ ١ ص ٣ ط أو با

(٤) طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٩

الفصل الثانى

منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن

– تاريخ وظروف تأليف تفسير الكشاف

فى مكة – فى جوار الزمخشرى الثانى – ألف الزمخشرى كتابه فى التفسير « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » وقد بدأ فى تأليفه سنة ٥٢٦ هـ وفى نسخة من نسخ الكشاف ما نصه « فى أصل المصنف بخطه رحمه الله تعالى وهذه النسخة هى نسخة الأصل الأولى التى نقلت من السواد وهى أم الكشاف الحرمية المباركة المتمسح بها المحفوفة أن يستنزل بها بركات السماء ويستمطر بها فى السنة الشهباء فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة فى جناح داره السليمانية التى على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر فى عام ثمانية وعشرين وخمسمائة وهو حامد لله على باهر كرمه ومصل على عبده ورسوله وعلى آله وأصحابه أجمعين[1] » والزمخشرى يحدثنا فى مقدمة تفسير الكشاف أنه قد لبث أعواماً ثلاثة يؤلف كتابه هذا – ولعله كان مشغلته مدة جواره الثانى يقول « ووفق الله وسدد ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه »[2] وإلى جانب العامل الدينى الذى أصبح يسيطر على تأليفه فى آخر سنى حياته فإن هناك عوامل أخرى دفعته إلى تأليف « الكشاف » مصنفه التفسيرى الوحيد فقد كان علماء المعتزلة الجامعون بين الكلام واللغة يستفتونه فى تفسير بعض الآى فإذا فسر طربوا وأعجبوا واشتاقوا إلى مصنف يضم هذا التفسير ويسير على منهجه ثم اقترحوا عليه أن يملى عليهم « الكشاف عن

(١) تفسير الكشاف جـ ٢ ص ٥٧ (٢) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل» فهم الذين وضعوا له اسم الكتاب وأرادوا منه مادته؛ وليس من عنوانه أن غايتهم ان تفسر القرآن تفسيراً اعتزاليًا يتضمن الوجوه المعنوية المحتملة لمعانى النص القرآنى ويظهر انه اسبق من صحابة محاولة التأليف فى التفسير القرآنى ولهن رأينا الزمخشرى يشكو فى مقدمة تفسيره من زمانه احوال زمانه ويعاصرهم رجاله — فهى شكوى عهدناها دوماً من العلماء وان كان محقاً فيها فليست السبب فى استعفائه بحقوق ما أ لح رجال المعتزلة من تأليف تفسير يشمل سور القرآن جميعها ولكن السبب الحقيقى فيما نرى انه كان قد كبرت سنه فهاله ان يفسر القرآن — الذى يرى انه موسس على علمى المعانى والبيان — وان من اراد التفسير فلتكن اولى ادواته فيه معرفة المعانى والبيان هاله محاولة التفسير على هذا الاساس لانها محاولة سوف تستغرقه بسلزم كثير وقت وجهد ولهذا فقد املى على علماء المعتزلة الذين الحوا عليه واستشفعوا باسلافهم من علما العدل والتوحيد مسائله فى الفواتح وشيئه من الكلام فى حقائق سورة البقرة واجرى تفسيره على طريقة حوارية تفصيلية فيها سؤال وجواب واراد له ان يكون منهجاً ينهجه من يريد التفسير ورسماً ينحو من اوتى الاداة والجهد والوقت ويظهر ان مملاه الزمخشرى صحب منتخبه البلاد فانه لما رحل عن خوارزم إلى مكة فى جواره التى وجد ناساً فى البلاد التى اجتاز بها فى شوق للحصول على ما املاه على علماء المعتزلة فى التفسير وحين بلغ مكة حدثه ابن وهاس امير ها انه كان جدث نفسه مدة غيبة الزمخشرى عن الحجاز — ان يفد عليه بخوارزم لتحصل على هذا المملى فى التفسير فهز ذلك من عطفه وحرك من نشطه واقبل يؤلف فى التفسير بنفس راضية وبعزم فى موقف فى جدله ان الناس متطلعة الى مصنف فى التفسير عمقه وقد شغفوا بنهجه فيه ولحو روحى دى لا يشغله فيه شاغل لا ا قرب لى الله — وهو بعد لم يوقف قبل فى التفسير وقد صحح لامر امه فهمها فقا سوى له ان فسر فى مملى صغير واصعب سى البدء فيه امر وقد بدا بفسر ورضى الناس عنه فهيمه بعد ذلك ولكن بدا اول الامر وضع بفسه خطه وهو ان يفسر

على تلك الطريقة المفصلة الموسعة التى سار عليها فى إملاء التفسير الأول بل أخذ فى طريقة أخصر وأوجز لأنه كان قد تجاوز الستين من عمره من ناحية ثم هو يعنى بتفسير القرآن جميعه من ناحية أخرى والناس تنتظر ثمرة عمله من ناحية ثالثة ، فحدا به ذلك كله الى أن يوجز ما استطاع فى تفسيره وهو يشرح لنا فى مقدمة التفسير ظروف تأليف « الكشاف » فيقول « ولقد رأيت اخواننا فى الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والاصول الدينية كلما رجعوا الى فى تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا فى الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقاً إلى مصنف يضم اطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلى مقترحين ان أملى عليهم (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التأويل) فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد ، والذى حدانى على الاستعفاء على علمى انهم طلبوا ما الاجابة اليه على واجبة لان الخوض فيه كفرض العين ما ارى عليه الزمان من رثاثة احواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن ادنى عدد هذا العلم فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمى المعانى والبيان فامليت عليهم مسألة فى الفواتح وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب طويل الذيول والاذناب وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وان يكون لهم مناراً ينتحونه ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والاناخة بحرم الله ، فتوجهت تلقاء مكة وجدت فى مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ما هم عطشى الاكباد إلى العثور على ذلك المملى متطلعين إلى إيناسه حراصاً على اقتباسه فهز ما رأيت من عطفى وحرك الساكن من نشاطى فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الامير الشريف الامام شرف آل رسول الله ابى الحسن على بن حمزة بن وهاس ادام الله مجده وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم ، أعطش الناس كبداً وألهبهم حشى واوفاهم رغبة حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه فى مدة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه

من المساده بقطع الفيافى وطى المهامه والوفاده علينا بخوارزم ليتوصل إلى اصابه هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل وعيت به العلل ورأيتنى قد اخذت منى السن وتقعقع الشن وناهزت العشر التى سميها العرب دقاقه الرقاب فأخذت فى طريقه اخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر)(١)

ولما اخرج الزمخشرى للناس مؤلفه هذا كان به فخوراً تاهاً يقول

وباهلك بالكشاف كنزاً بصاره　　تعلم بتمييز الجياد الصيارفا

ونحى اوراق المصاحف هره　　لهن معان يردهن المصاحفا

فما فى بلاد الشرق والغرب ناقد　　يقلبهــا دهراً فيخرج زائفا(٢)

ويقول ايضا

ثم استوى الكشاف ثم على يدى　　منفحص عن سره كشف

حسن لايدنيه عن جمال نظمه　　بخصوصه وعيوبـه عـرف

من كل عذر من عذار علومه　　خاس اوسع حصـه عرف

عند المعانى والبيان كلاهما　　طامى العباب كلجه ارخف

هو صرى اصول يفصل حكمه　　منار بين الحرك واسند ف

وجد القرآن قرآنه فوافقـا　　طبقاً الى سن بغير خلاف(٣)

(ب) مصادر الكشاف

لم يرد الزمخشرى ليستبيح تواضع له سموجه هذا بالكشاف الذى يحق ان بعده مثالا لنضجه العلمى فيه يبدو الزمخشرى رجلا هضم التفسير تأويلى ووعى ما اثر فيه كما روى الحديث وانقه واخذ خيرا يتصل بالشبهه وبين الخلاف فيها والم الماماً واسعاً بالقراءات وفروق ما بينها كما ضيع على مجموعه ضخمه من الشعر والنثر و بين فيه الزمخشرى ايضاً رجلا لغويا متمدرا ومتكلماً متصدا

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣　　(٢) مخطوط ديوان الادب ورقه (١١)

(٣) نفس مرجع ورقه ٧

حدلا ودواقه مرهف الحس لحمال النص القرآنى وهده الخصائص لا سك ولىده ىفافاىه التى ىعف حاىه كلها، فىفسىره انعكاس لما ىمله من هده الىفافات، وهما ان ىكسف عن ىعض المصادر التى رحع إلىها ودكرها صراحه فى ىفسىره حىن فسر، على أن عالب الكتب التى ىدكرها كتب لعوىه واصحابها معىرله فهو معىرلى حىى فى مطاىه التى ىردد إلىها فى التفسىر

(حـ) مصادر التفسىر

(ا) ىفسىر مجاهد[1] (المىوفى سىه ٤ ١ هـ وقىل سىه ٣ ١ هـ)[2]

(ب) ىفسىر عمرو بن عىىد المعىرلى (المىوفى سىه ١٤٤ هـ) فهو ىىقل عىه قراءات[3] وىفاسىر[4] وإن كىا لا ىعرف مصىفاً دكرىه كىب الىراحم له

(حـ) ىفسىر ابى ىكر الأصم المعىرلى وكان معاصراً لابى الهذيل العلاف (المىوفى سىه ٢٣٥ هـ) والرمخسرى ىروى عن الأصم[5] وىرد علىه[6]

(د) ىفسىر الرحاح (المىوفى سىه ٣١١هـ[7]) وقد أفاد الرمخسرى من ىفسىر الرحاح ىسىن أولهما التفسىر اللعوى للقرآن وىانىهما ىحمل التفسىر النقلى الدى ضمىه الرحاح وهدا هو الىان

ىقول الرحاح فى ىفسىره (معانى القرآن) وقوله عر وحل (إنا سحرنا الحبال معه ىسىحن بالعسى والاسراق) [١٨ص]والاسراق طلوع السمس وإضاءتها ىقال سرقت السمس ادا طلعت واسرقت ادا اضاءت وقد قىل إن سرقت واسرقت ىمعنى واحد والاول اكىر[8]

---

(١) الكساف حـ ٢ ص ٣٢ (٢) معحم الادىا حـ ٢ ص ٧٨
(٣) الكساف حـ ٢ ص ١٣٨ و حـ ١ ص ٥٧٢
( ) الكساف حـ ٢ ص ٨٣ ومواضع أخر
(٥) الكساف حـ ١ ص ٣٢٣ (٦) الكساف حـ ١ ص ٥٥٧
(٧) الكساف حـ ٢ ص ٧٣ (٨) مخطوط معانى القرآن للرحاح ورقه (١٩)

والزمخشري يعتمد على هذا التفسير اللغوي إذ يقول والاشراق ووقت الإشراق وهو حين تشرق الشمس أي تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى وأما شروقها فطلوعها يقال شرقت الشمس ولما تشرق[1] وهذا تفسير لغوي للزجاج وقوله عز وجل (اذ عُرِضَ عليه بالعشي الصافنات الجياد) [٣١ ص] والصافنات الخيل القائمة وقال اهل اللغة واهل التفسير ايضا الصافن القائم الذي يثني احدى يديه او إحدى رجليه حتى يقف بها على سنبكه وهو طرف الحافر ثلاثٌ من قوائمه متصلة بالأرض وقائمة تتصل بالارض منها طرف حافرها فقط قال الشاعر

الف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيرا

وقال بعضهم الصافن القائم ثنى احدى قوائمه ارلم يثنها والخيل اكثر ما تقف اذا وقفت صافنة لأنها كأنها تراوح بين قوا بها[2]

ويضيف الزمخشري إلى هذا التفسير فيقول والصافن الذى في قوله

الف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيرا

وقيل الذى يقوم على طرف سنبك يد او رجل هو المتخيم وأما الصافن فالذى يجمع بين يديه[3] والزجاج يورد بعد الآراء الاعرابية في قوله جل وعز (لا اقسمُ بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة) [آيتا ١ ٢ القيامة] لا اختلاف بين الناس ان معناه اقسم بيوم القيمة واختلفوا في تفسير (لا) فقال بعضهم (لا) لغو وان كانت في اول السورة لان القرآن كله كالسورة الواحدة لانه متصل بعضه ببعض وجعلت (لا) ها هنا بمنزلتها في قوله لئلا يعلم أهل الكتاب والمعنى لان يعلم وقال بعض النحويين (لا) رد لكلام كانهم

(١) الكشاف حـ ٢ ص ٢٧٦ (٢) معانى حـ ... مخطوط ورقة ٩

(٣) الكشاف حـ ٢ ص ٢٨٣ و ٢٨٤

أنكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ، ثم أقسم بيوم القيامة وقوله إنكم مبعوثون دل على الجواب[١] ، والزمخشري يفصل فيما أورده الزجاج إذ يقول إدخال (لا) النافية على فعل القسم مستفيض في كلامهم وأشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر

وقال غوية بن سلمى

ألا نادت أمامة باحتمال ليحزنني فلا بك ما أبالي

وفائدتها توكيد القسم وقالوا إنها صلة مثلها في لئلا يعلم أهل الكتاب وفي قوله « في بئر لا حور سرى وما شعر» واعترضوا عليه بأنها إنما تزاد في وسط الكلام لا في أوله وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض والاعتراض صحيح لأنها لم تقع مزيدة إلا في وسط الكلام ولكن الجواب غير سديد ألا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته والوجه أن يقال هي للنفي والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء الا إعظاماً له يدلك عليه قوله تعالى (فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم) [٧٥، ٧٦ الواقعة] وكأنه بادخال حرف النفي يقول إن إعظامي له باقسامي به كلا إعظام يعني انه يستأهل فوق ذلك ، وقيل إن لا نفي لكلام ورد له قبل القسم كأنهم انكروا البعث فقيل لا اي ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة[٢]

والزجاج حين يقول في الآية (بلى قادرين) [٤ القيامة] المعنى بلى لنجمعهم قادرين المعنى اقسم بيوم القيامة والنفس اللوامة لنجمعها قادرين على ان نسوي بنانه ، وجاء في التفسير بلى نقدر ان نجعله كخف البعير والذي هو أشكل بجمع العظام بلى نجمعها قادرين على تسوية بنانه على ما كانت وإن قل عظامها وصغرت وبلغ منها البلى[٣] والزمخشري نراه ينظر لقول الزجاج

(١) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٤ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٧
(٣) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥

ى الآنه السالفه فمول ، (فادرين) حال من الصمير ى محمع اى محمع العطام فادرس على بألىف حمعها وإعادها الى التركب الاول إلى ان نسوى ىنانه اى أصابعه التى هى اطرافه وآحر ما ىم به حلفه اوعلى ان نسوى ىنانه ونصم سلامىانه على صغرها ولطافها بعضها إلى بعض كما كانت اولا من عىر نقصان ولا تفاوت فكىف بكىار العطام وقىل معناه بلى نحمعها ونحن فادرون على ان نسوى اصابع ىدىه ورحلىه اى نجعلها مستوىه شىئاً واحداً كخف البعىر وحافر الحمار لا ىفرق بىنها فلا ىمكنه ان ىعمل بها شىئاً مما ىعمل باصابعه المفرقه ذات المفاصل والانامل من فنون الاعمال والىسط والقىض والتأتى لما ىرىد من الحوائج[1]

والزجاج اذ ىورد قراءات ى الآىه (فاذا برق البصر) [٧ القىامه] ونقرا برِق فمن قرا برِق فمعناه فزع وىتحىر ومن قرا برَق فهو من برق ىبرق من بريق العىن[2] وىرى الزمخشرى زىاده هىا شىئاً اذ ىقول (برق البصر) تحىر فزعاً وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش ىصره وقرى برق من بريق اى لمع من شده شخوصه وقرا ابو السمال ىلق اذا انفتح وانفرج ىقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته[3]

وىقول الزجاج فى الآىه (ىقول الانسان ىومئذ اىن المفر) [١٠ القىامه]

ونقرا المفر ىكسر الفاء فمن فتح فهو معنى اىن الفرار ومن كسر فعلى معنى أىن مكان الفرار والمفعل من مثل جلست ىفتح العىن المصدر ىقول جلست مجلساً ىفتح اللام ىمعنى جلوساً فاذا قلت جلست مجلِساً فأنت ترىد المكان[4]

والزمخشرى ىوجز ما أورده الزجاج فىقول المفر بالفتح مصدر وبالكسر المكان ويجوز ان ىكون مصدراً كالمرجع وقرى بهما[5]

(١) الكشاف ج ٢ ص ٧ ٥ و ٨ ٥ (٢) معانى القرآن للزجاج ورقه ١٧٥
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨ ٥ (٤) معانى القرآن للزجاج ورقه ١٦٥
(٥) الكشاف ج ٢ ص ٨ ٥

والرجاج حين يفسر الآية (بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيرَه) [١٤، ١٥ القيامة] يقول معناه بل الانسان يشهد عليه جوارحه قال عز وجل (يوم يشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) [٢٤ النور] وقال في موضع آخر (يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم)[٢ فصلت] وأعلم تعالى أن هذه الجوارح التي يتصرفون بها شواهد عليهم[1] ، ويجر الزمخشري بقوله (بصيرة) حجة بينة وصفت بالبصارة على المجاز كما وصفت الآيات بالابصار في قوله (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) أو عين بصيرة والمعنى أنه ينبأ بأعماله وإن لم ينبأ ففيه ما يجزى عن الانباء لانه شاهد عليها بما عملت لان جوارحه تنطق بذلك (يوم يشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون)[2]

والرجاج يقول في قوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به) [١٦ القيامة] كان جبريل عليه السلام اذا نزل بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم تلاه النبي عليه السلام كراهة أن ينفلت منه فأعلم الله تعالى انه لا ينسيه إياه وأنه يجمعه في قلبه[3]

والزمخشري ينظر الى تفسير الرجاج فيقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لقن الوحي نازع جبريل القراءة ولم يصبر الى ان يتمها مسارعة إلى الحفظ وخوفاً من ان ينفلت منه فامر بأن يستنصت له ملقياً إليه بقلبه وسمعه حتى يقضى إليه وحيه ثم يقفيه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه[4]

ويقول الرجاج مفسرا الآية (هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) [آية « ١ » الانسان] المعنى قد كان شيئاً إلا أنه كان تراباً وطيناً إلى ان نفخ فيه الروح فلم يكن قبل نفخ الروح فيه شيئاً مذكوراً ويجوز أن يكون يعني به جميع الناس ويكون انهم كانوا نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً

(١) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥
(٢) الكشاف للزمخشري جـ ٢ ص ٨ ٥
(٣) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٨ ٥

إلى ان صاروا سيأ مذكوراً ومعى (هل أتى) قد أتى على الانسان أى ألم يأت على الانسان حين من الدهر[١]

وقد استفاد الزمخشرى من هذا التفسير إذ قال «هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصه والأصل أهل بدليل قوله (أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم) فالمعنى أقد اتى على التقرير والتقريب جميعاً اى أتى على الانسان قبل زمان قريب (حين من الدهر) لم يكن فيه (شيأ مذكوراً) اى كان شيأ منسياً غير مذكور نطفه فى الاصلاب، والمراد بالانسان جنس بنى آدم بدليل قوله (انا خلقنا الانسان من نطفه[٢]) »

(هـ) ومن التفاسير التى تأثرها الزمخشرى تفسير الرمانى (المتوفى سنه ٣٨٤ هـ) المسمى «بالتفسير الكبير للرمانى» ولم يبق لنا بد الزمن منه الا جزء «عم» من مقتنيات المكتبه التيمورية ويظهر ان هذه النسخة تناولها شىء غير قليل من التحريف والتبديل فصاحبها المعتزلى يبين بينا قائلا بآراء اهل الحق يقول فى الآيه (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) [١٥ المطففين] للموعوب واحتج المنع قال الزجاج فى الآيه دليل على ان المؤمنين يرون ربهم والا لا يكون التخصيص مفيداً وقال الحسين بن الفضل كما حجبهم فى الدنيا عن التوحيد حجبهم فى العقبى عن رؤيته وقال ما لك بن انس لما حجب اعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى راوه وقيل عن كرامه ربهم لانهم فى الدنيا لم يشكروا نعمه فنسوا فى الآخره عن كرامته مجازاه والاول اصح لان الرؤيه اقوى الكرامات فالحجب عنها دليل الحجب عن غيرها[٣] هو ادل مؤمن بالرؤيه

ويقول فى الآيه (فعّال لما يريد) [١٦ البروج] بكونه فيكون فيه دلالة

(١) معانى القرآن للفراء ورقه ١١ (٢) كشاف جـ ٢ ص ١

(٣) تفسير جزء عم للرمانى مخطوطة بالمكتبة التيمورية ورقة ٥١

خلق أفعال العباد(١) فهو مؤمن بالجبر مخالف لرأى المعتزلة فى أن الانسان ذو إرادة حرة مختارة

وانظر كيف يرجرج بين السنة والمعتزلة ، بين الجبر والارادة الحرة إذ يقول (والذى قدر فهدى) [٣ الأعلى] أى قدر لكل حيوان ما يصلحه فهداه إليه وعرفه وجه الانتفاع به أو فهدى وأضل اكتفاء كقوله يضل من يشاء ويهدى من يشاء(٢)

هذا كله لسنا نطمئن تماماً إلى أن هذه النسخة بعينها بخط صاحبها محرراً ، وأيّاً ما كان فنلمح بالمقاربة بين الكشاف والرمانى ان أولهما تأثر الثانى وسار على نهجه وهذا هو الشأن

يدير الرمانى حواراً عن الآية الرحمن الرحيم فيقول « فان قلت ما معنى جواز وصف الله تعالى بالرحمن ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها قلت هو مجاز عن إنعامه على عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه ( )(٣) فان قلت فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقى من الادنى إلى الاعلى كقولهم فلان عالم نحر ر وشجاع باسل وجواد فياض قلت كما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها واصولها أردفها الرحيم كالتتمة والرديفة ليتناول ما دق منها ولطف(٤) ، وهذا القول بنصه نجده فى الجزء الاول من تفسير الكشاف فى صفحته السادسة وبتفسير الرمانى والآية (الحمد لله رب العالمين) فى الورقتين التاسعة والعاشرة من تفسيره لجزء عم هو بعينه ما نجده فى الجزء الثانى من تفسير الكشاف فى الصفحتين السادسة والسابعة وبتفسير الزمخشرى للآية (إياك نعبد وإياك نستعين) المسطر فى كشافه المجلد الثانى فى صفحته الثامنة والتاسعة بنصه محرر فى تفسير جزء عم للرمانى فى الورقة الرابعة عشرة

(١) تفسير جزء عم للرمانى مخطوطة المكتبة التيمورية ورقة ٧

(٢) تفسير جزء عم للرمانى مخطوطة بالمكتبة التيمورية ورقة ٧٤ و ٧٥

(٣) بعد هذه العبارة فى الكشاف كما أنه اذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه

(٤) تفسير جزء عم للرمانى ورقة ٨ و ٩

وقول الرماني في الآية (الذين أنعمت عليهم) هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل إنعام لان كل من أنعم الله تعالى عليه نعمة الاسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه وعن ابن عباس هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا وقيل هم الأنبياء(١) وهذا النص بعينه نجده في الجزء الثاني من تفسير الكشاف في صفحته التاسعة

وهنالك أمثلة اخرى غير ما قدمنا ولكنا نكتفي بما سقنا مشيرين إلى انه يظهر ان عادة الاقدمين في التأليف كانت النقل عمن يعجبون به دون اسناده لصاحبه إما لشهرة القول عنه أو لان العلم ملك للجميع يوجد منه ما يوجد ويترك ما يترك ما دامت شخصية الناقل تسيطر على ما ينقل تعلمها ومعرفتها ولا تكتفي بتقليد او نقل فحسب ولعل ابن تغري بردي قد أنصف حين قال ان الزمخشري سلك مسلك الرماني ونهج نهجه في التفسير(٢) والحق ان الزمخشري أفاد من تفسير الرماني كما افاد من تفسير الزجاج فالرماني يقول في الآية (مالك يوم الدين) قرئ مَلِك يوم الدين ومالك وملْك بتخفيف اللام وقرأ ابو هريرة رضي الله عنه مالك بالنصب وغيره ملك وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالكُ بالرفع ومَلِك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله (لمن الملك اليوم) ولقوله (مَلِك الناس) ولان الملك يعم والملك يخص ويوم الدين يوم الجزاء (٣)

والزمخشري ينظر إلى الرماني في تفسيره فيقول قرئ ملك يوم الدين ومالك ومَلْك بتخفيف اللام ، وقرأ ابو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم وقرأ ابوهريرة رضي الله عنه مالك بالنصب وقرأ غيره مَلِك وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالكُ بالرفع ومَلِك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولقوله ملك الناس ولان الملك يعم والملك

(١) تفسير جزء عم للرماني ورقة ١١ و ١٨
(٢) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١٠٨ ط دار الكتب سنة ١٣٦١ هـ
(٣) تفسير جزء عم للرماني ورقة ١٢

يحص و يوم الدس يوم الحزاء[١]

والرمانى يفسر قوله (يوم ينظر المرء) [٤ النبأ] أى الكافر لقوله إنا أنذرناكم عذاباً قريباً (ما قدمت يداه) من الشر كقوله ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم ويخصص الأيدى لأن أكثر الأعمال يقع بها وإن احتمل أن لا يكون للايدى من دخل فيما اريكب من الآثام[٢]

ويلمح كيف افاد الزمخشرى من هذا إذ يقول (المرء) هو الكافر لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) [٤ النبأ] والكافر ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الذم ويعنى (ما قدمت يداه) من الشر كقوله وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين وما يجوز أن يكون استفهامية منصوبة بقدمت اى ينظر اى شىء قدمت يداه و وصولةمنصوبة ينظر يقال نظرته بمعنى نظرت إليه والراجع من الصلة محذوف وقيل المرء عام وخصص منه الكافر[٣]

والرمانى يفسر قائلا فى الآية (ثم السبيل يسّره) [٢ عبس] نصب السبيل باضمار يسره ثم سهل سبيل الخروج من بطن أمه أو بين له سبيل الخير والشر[٤]

والزمخشرى يقول مفيداً من الرمانى نصب السبيل باضمار يسر وفسره يسر والمعنى ثم سهل سبيله وهو مخرجه من بطن امه او السبيل الذى يختار سلوكه من طريق الخير والشر[٥]

وهذا يفسر الرمانى للآيتين (يوم يفر المرء من اخيه وأمه وأبيه) [٣٤، ٣٥ عبس] لشغل بنفسه وبهم أو لاشتغاله بنفسه وصاحبته زوجته ، وبنيه بدأ بالأخ ثم بالابوين لانهما (بقية ؟)[٦] بالصاحبة والبنين لانهم

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٨

(٢) تفسير جزء عم للرمانى ورقة ٢٨

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥٢

(٤) تفسير جـ عم للرمانى ورقة ٤١

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٥٢٤

(٦) لعلها وبنى

أحب مثل أول من بفر من احيه هابيل ومن أبيه إبراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح عليه السلام[١]

وقد افاد الزمخشري بتفسير الرماني فقال (يفر) منهم لاشتغاله بما هو مدفوع اليه ولعلمه انهم لا يغنون عنه شيئاً وبدأ بالاخ ثم بالأبوين لأنهما اقرب منه ثم بالصاحبة والبنين لانهم اقرب واحب كأنه قال يفر من اخيه بل من ابويه بل من صاحبته وبنيه وقيل يفر منهم حذراً من مطالبتهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسني بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح[٢]

(و) تفاسير العلويين فهو يكثر من النقل عن علي بن ابي طالب[٣] وعن جعفر الصادق[٤] وكثير غيره

(ز) تفاسير الفرق المعادية للاعتزال كتفاسير المشبهة والمجبرة[٥] والخوارج[٦] وتفاسير الرافضة[٧] والمتصوفة[٨] وهو يسم هذه التفاسير بالبدعة

٢ — مصادر الحديث

لم يرد في تفسير الزمخشري — صراحة — غير ذكر صحيح مسلم[٩] وان كان الكشاف يشي بان صاحبه رجع الى مصادر في الحديث غير صحيح مسلم فمن عادة الزمخشري ان يسوق الحديث مسبوقاً بالعبارة (وفي الحديث)

(١) تفسير ... ٤٢ ٤٣ (٢) الكشاف ...
(٣) ... الكشاف ج ٢ ص ٩٩ و ج ١ ص ٧ و ١١١ و ١ ١
( ) الكشاف ج ٢ ص ١ ١ و ج ١ ١٨٤ و ج ٢ ص ٢ ١ و و ٣١٥
(٥) الكشاف ج ١ ص ٢٢
( ) الكشاف ج ١ ص ١٦١ آية (كفرة) تعوب تسميه ... الكشاف ١ ص ٢/٢٥٧
(١) الكشاف ج ١ ص ٥٣
(٨) الكشاف ج ١ ص ٢
( ) الكشاف ج ١ ص ١

٣ ـ مصادر القراءات

كانت أمام الزمخشري في القراءات مصاحف قراء وأمصار مختلفة منها

(ا) مصحف عبد الله بن مسعود[١]

(ب) مصحف الحرث بن سويد صاحب عبد الله[٢]

(حـ) مصحف أبي[٣]

(د) مصاحف أهل الحجاز والشام[٤]

(هـ) بعض المصاحف الأخرى كما نفهم من عبارته « وفي بعض المصاحف[٥] »

٤ ـ مصادر اللغة والنحو

(ا) كتاب سيبويه الذي يستشهد الزمخشري به كثيراً[٦] بل ينقده[٧]

(ب) إصلاح المنطق لابن السكيت[٨] (المتوفى سنة ٢٤٤ هـ)

(حـ) الكامل للمبرد (المتوفى سنة ٢٨٥ هـ)[٩]

(د) كتاب الكتاب المسمى في الخط والهجاء لعبد الله بن درستويه (المتوفى سنة ٣٤٧ هـ)[١]

---

(١) الكشاف حـ ١ ص ٥٥ و ٥٩ و ٢٣٥ إلخ وأحياناً يذكر (مصاحف أهل الكوفة مثلا الكشاف حـ ٢ ص ٨) وأحياناً مصاحف أهل العراق مثلا حـ ٢ ص ٣٤١

(٢) الكشاف حـ ٢ ص ٣٨٧

(٣) الكشاف حـ ١ ص ١ و ٣١٨ و ٣٩٨ و ٤١١ و مواضع أخر

(٤) الكشاف حـ ١ ص ٧٦ وأحياناً يذكر مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام حـ ٢ ص ٨ وأحياناً يقول مصاحف أهل المدينة والشام حـ ١ ص ١٦٧

(٥) الكشاف حـ ١ ص ٤٦٢ و ٤٩ و ٥١

(٦) الكشاف حـ ١ ص ١١ و ١٢ و ٢٨ إلخ وينقل نصاً منه بحاله حـ ٢ ص ٣٤٢

(٧) الكشاف حـ ١ ص ٣٤٥ (٨) نقد الزمخشري في الكشاف حـ ٢ ص ١٣٩

(٩) الكشاف حـ ١ ص ٤٧٥ (١) الكشاف حـ ١ ص ١٣

(هـ) كتاب الحجه لابى على الفارسى[1] (المتوفى سنه ٣٧٧ هـ)

(و) كتاب الحلبيات لابى على الفارسى[2]

(ز) كتاب التمام لابن جنى (المتوفى سنه ٣٩٢ هـ)[3]

(ح) كتاب المحتسب لابن جنى[4]

(ط) الاقليد وهو كتاب يظهر انه لغوى وقد ورد ذكره مرتين فى الكشاف ولم نعثر له على صاحب[5]

(ى) التبيان لابى الفتح الهمذانى[6]

٥ ــ مصادر الادب

(ا) الحيوان للجاحظ[7]

(ب) حماسه ابى تمام[8]

(جـ) كتب اسعفر وسعفرى ، لابى العلاء المعرى[9]

(د) بعض كتب الزمخشرى كنوابغ الكلم[10] وساق الهى من كلا الشافعى[11] والنصائح الصغار[12]

(١) الكشاف جـ ١ ص ١١ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٥

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٤ (٤) الكشاف جـ ٢ ص

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٢١٧ و جـ ٢ ص ٥١٨

(٦) الكشاف جـ ٢ ص ٢١٢ و ٢٩٤

(٧) الكشاف جـ ٢ ص ١٤٢ (٨) الكشاف جـ ٢ ص ١ ١

(٩) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٢ (١٠) الكشاف جـ ١ ص ١٢٥

(١١) الكشاف جـ ١ ص ١٩٩ (١٢) الكشاف جـ ١ ص ١٨٢

٦ — مصادر الوعظ والأساطير

(أ) بعض كتب الوعظ والتصوف[1] فهو ينقل أقوال المتصوفة الأول كشهر بن حوشب ورابعة البصرية[2] وطاووس[3] ومالك بن دينار[4]

(ب) بعض الكتب القصصية الأسطورية فهو مثلا يقول « ومر بي في بعض الكتب أن صنفاً من الملائكة لهم ستة أجنحة ... الخ »[5]

(ج) منهج الزمخشري في تفسير القرآن

طريقتنا هنا في تناول منهج الزمخشري في تفسير القرآن هي تبين ملامح شخصية الزمخشري العلمية منعكسة من تفسيره ، والشخصية العلمية ككل لا تجزأ فيها من الفطرة وفيها من الاكتساب ان علماً وثقافة او تجربة واحداثاً وهي على كل حال تكون معقدة أشد تعقيد مركبة أيما تركيب هذا شأن الشخصية العلمية في ذات نفسها فكيف بالامر إن حاولنا أن نستخرج امامنا صورة منها في مرآة عمل علمي ؟ إن المهمة تصبح أشق وأدق ونحن اذ نعالج الشخصية العلمية من مؤلف لها علمي فلن نستطيع ان نجزئ كلها المركب فنقول هذا الجزء منها أدبي وذاك علمي وثالث ديني وهكذا لأنها ككل ذات عناصر متمازجة مختلطة متحدة ولكننا نعرض ان الشخصية العلمية التي نعالجها اشبه باللوحة تسلط عليها ريشة الرسام فمرة تبرز عنصره أدبي ابراز ومرة تبرز انه وثالثة ثانية وهكذا تنتقل بين اجزاء اللوحة لا تغادر شيئاً من سماته او خصيصة من خصائصه واجزاء اللوحة الصورة تعد مجموعة هي اللوحة كلها ... اما هنا هو سبيل ريشة الرسام فنسلط الصورة على جانب من شخصية الزمخشري العلمية المتعددة الجوانب ومرة

(١) الكشاف ج ١ ص ١ ٢

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٦٨

(٣) الكشاف ج ص ٣٢

(٤) الكشاف ج ١ ص ٣٢٦

(٥) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٧

أخرى على جانب ثان وثالث وهكذا وهذه الجوانب كلها مضموم بعضها إلى بعض ممتزجة بعضها مع بعض هي شخصية الزمخشرى العلمية كما عكسها تفسيره البنا

وأمكن الجانب الأول الذى نعنى بإبراز تقاسيمه وبواطنه هو شخصيته كمعتزلى مفكر إذ تناول التفسير والجانب الثانى هو شخصيته كمفسر اثرى والجانب الثالث شخصيته كعالم لغوى ورابع الجوانب شخصيته كنحوى وخامسها كعالم بالقراءات واختلافها وامكن الجانب السادس شخصيته كفقيه والجانب السابع كاديب وثامن الجوانب شخصية الزمخشرى كمرب روحى ومصلح اجتماعى

اما عن شخصية الزمخشرى كمعتزلى فذلك جانب غلاب على كل الجوانب الاخرى فى تفسيره ظاهر عليها اشد ظهور وهذا الجانب نفسه يجب ان نفرعه إلى فرعين اما احدهما فهو المفكر العام واما الثانى فهو الاعتزال الصرف ذلك لان المعتزلة آمنوا بالعقل وقدسوه ورفعوه فوق السمع فآثرنا ان نعرض للزمخشرى كرجل مؤمن بالعقل اولا ثم دارس لمذهب الاعتزال ثانياً واثباتنا معاً مثلان الزمخشرى المعتزلى المفسر

الزمخشرى المفسر العقلى

ما منزلة العقل عند الزمخشرى ؟ إنه كغيره من المعتزلة مؤمن بالعقل مقدس له يقول « امش فى دينك تحت راية السلطان ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان فما الاسد المحتجب فى عرينه اعز من الرجل المحتج على قرينه وما العثر الحرباء تحت اسبال الليل ادل من المقلد عند صاحب الدليل »[1] لان العقل قبل السمع والسمع منه للعقل من عدله حتى عند الآية (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[2] فإن قلت الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لان معهم ادلة العقل التى بها يعرف الله وقد اهملوا النظر وهم متمكنون

(١) ص ٦ (المقدمة سادسة و ...) من اطواق الذهب فى المواعظ والخطب للزمخشرى
(٢) سورة الاسراء آية ١٥

منه واستحقاقهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لاغفال الشرائع التي لا سبيل اليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الايمان ، قلت بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولا ينبهنا على النظر في أدلة العقل[1]

وفي معنى تبعية العقل للشريعة يقول عند الآية (ما كُنْتَ تَدرِي ما الكتاب ولا الايمان)[2] فان قلت قد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله (ولا الايمان) والانبياء لا يجوز عليهم اذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال ان يخطئهم الايمان بالله وبتوحيده ، ويجب ان يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت الايمان اسم يتناول اشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع فعنى به ما الطريق اليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي الا ترى انه قد فسر الايمان في قوله تعالى (وما كان الله ليُضيعَ ايمانكم)[3] بالصلاة لانها بعض ما يتناوله الايمان[ ] وقد يرى العقل صواباً ثم يخطئه السمع ، ويقول الزمخشري في الآية (قال سَلامٌ عليكَ سأستغفرُ لكَ ربِّي إنه كان بِي حفيّاً)[5] المتحدثة عن وعد ابراهيم اباه بالاستغفار له ، فإن قلت كيف جاز له ان يستغفر للكافر وبعده بذلك ؟ قلت لقائل أن يقول إن الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما القضية العقلية فلا تأباه فيجوز ان يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع بناء على قضية العقل[6]

وقد تختلف الشرائع في تقبل العقل لا تأباه كالتصوير والنحت يقول الزمخشري

(١) كشاف جـ ١ ص ٥٠ و ٥
(٢) سورة الشورى آية ٥٢
(٣) سو[illegible] آية ١٣ ١
( ) الكشاف جـ ٢ ص ٣٤٤ و ٣٤٥
(٥) سو[illegible] (٧)
(٦) الكشاف جـ ٢ ص ٩

ى الآنه (نعملون له ما نساءُ من محاريبَ وتماثيلَ)[١] فإن قلت كيف استجاز سليمان عليه السلام عمل التصاوير ؟ قلت هذا مما يجوز ان تختلف فيه الشرائع لانه ليس من مقبحات العقل كالظلم والكذب[٢]

والشيء قد يكون حلالاً من طريق السمع ثم العقل يأباه يقول الزمخشرى وقد صنف شيخنا ابو على الجبائى قدس الله روحه غير كتاب ى تحليل النبيذ فلما شيخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فأبى فقيل له فقد صنفت فى تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج ى المروءة[٣]

والعقل عند الزمخشرى يسبق السنَّة والاجماع والقياس ما دام يسبق السمع يقول ى الآية (وتفصيلَ كلِّ شيءٍ)[٤] يحتاج اليه ى الدين لانه القانون الذى يستند اليه السنة والاجماع والقياس بعد ادلة العقل[٥]

هذه اذن هى مرتبة العقل عند المعتزلة وعند الزمخشرى والعقل آلة الزمخشرى حين يفسر يجول بها ى النص كاشفاً منقباً وهو لا يقنع بظاهر المعنى القرآنى الذى لا يعد شيئاً بجانب تدبره واستبطان معانيه ويقول هو عن تدبر القرآن « وتدبر الآيات التفكر فيها والتأمل الذى يؤدى الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعانى الحسنة لان من اقتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل وكان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها ومهرة نثور لا يستولدها »[٦]

وهذا نراه كثيرا ما يقف أمام النص القرآنى ويقدم عقليته يبرزها ى صورة يقاس ب‍ ... فيها الجهد العقلى الذى بذله مفكراً مستنبطاً المعانى يقول مثلا عند

(١) سورة سبأ آية ١٣
(٢) كشاف ج ٢ ص ٢٢١
(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٣١
(٤) س يوسف آية ١١١
(٥) الكشاف ج ١ ص ٤٩
(٦) الكشاف ٢ ص ٢٨٣

الآيه (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى[1]) فان قلت كيف اشتروا الضلاله بالهدى وما كانوا على هدى؟ قلت جعلوا لتمكنهم منه وإعراضهم له كأنه فى أيديهم فإذا تركوه إلى الضلاله فقد عطلوه واستبدلوه بها ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطره[2]

وهو يسع فى تأملاته العقليه هذه احدث المناهج العلميه فيضع نصب عينيه كل احتمالات المعارضه والمحاجه فيما امامه من نص يفسره و يناقشه يقول فى الآيه (ويقتلون النبيين بغير الحق)[3] فان قلت قتل الانبياء لا يكون إلا بغير الحق فما فائده ذكره؟ قلت معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا افسدوا فى الارض فيقتلوا وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم فلو سئلوا وانصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم[4] ويقف عند الآيه (وما كنت لديهم إذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون)[5] قائلا فإن قلت لم نفيت المشاهده وانتفاؤها معلوم بغير شبهه وترك نفى استماع الانباء من حفاظها وهو موهوم؟ قلت كان معلوماً عندهم علماً يقيناً انه ليس من اهل السماع والقراءه وكانوا منكرين للوحى فلم يبق إلا المشاهده وهى فى غايه الاستبعاد والاستحاله فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحى مع علمهم بانه لا سماع له ولا قراءه ونحوه (وما كنت بجانب الغربى)[6] (وما كنت بجانب الطور)[7] (وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم)[8] ويقول فى الآيه (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً

(١) سورة البقرة آيه (١٦)

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣

(٣) سورة البقرة آيه (٦١)

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٩

(٥) سورة آل عمران آيه ٤٤

(٦) سورة القصص آيه ٤٤

(٧) سورة القصص آيه

(٨) الكشاف جـ ١ ص ١٤ و ١٠١ والآيه رقم ١٠٢ سورة يوسف

حكيما)[١] فإن قلت كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص ؟ قلت العذاب للجملة الحساسة وهي التي عصت لا للجلد[٢] ، وفي الآية (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم)[٣] يقول فإن قلت سب الآلهة حق وطاعة فكيف صح النهي عنه وانما يصح النهي عن المعاصي ؟ قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة فيجب النهي عنها لانها معصية لا لانها طاعة كالنهي عن المنكر هو من اجل الطاعات فإذا علم انه يؤدي الى زيادة الشر انقلب معصية[٤] ويقف متأملا الآية (قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين)[٥] فيقول فان قلت كيف صح ان يسمى خلقهم امواتاً اماتة ؟ قلت كما صح ان تقول سبحان من صغر جسم البعوضة وكبر جسم الفيل وقولك للحفار ضيق فم الركية ووسع اسفلها وليس ثم نقل من كبر الى صغر ولا من صغر إلى كبر ولا من ضيق الى سعة ولا من سعة الى ضيق وانما اردت الانشاء على تلك الصفات والسبب في صحته أن الصغر والكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجح لأحدهما وكذلك الضيق والسعة فاذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه[٦]

ومع وقفاته العقلية هذه فإنه حيناً يقف امام بعض الآي مبهوراً من القدرة الالهية قد تقاصر عقله ويتساءل فيقول عند الآية (الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام)[٧] واما الداعي إلى هذا العدد اعني الستة دون سائر الاعداد فلانشك انه داعي حكمة لعلمنا انه لا يقدر تقديراً الا بداعي حكمة

(١) سورة النساء آية ٥٦ (٢) كشاف جـ ١ ص ٢١١
(٣) سورة الانعام آية ١٠٨ (٤) كشاف جـ ١ ص ٣٠٢
(٥) سورة غافر آية ١١ ( ) كشاف جـ ٢ ص ٣١١
(٧) سورة الفرقان آية ٥٩

وإن كنا لا نطلع عليه ولا نهتدي إلى معرفته ومن ذلك تقدير الملائكة الذين هم أصحاب النار تسعة عشر وحملة العرش ثمانية والشهور اثنى عشر والسموات سبعاً والأرض كذلك والصلوات خمساً وأعداد النصب والحدود والكفارات وغير ذلك والاقرار بدواعي الحكمة في جميع أفعاله وبأن ما قدره حق وصواب هو الايمان وقد نص عليه في قوله (وما جعلنا اصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا)[١] ثم قال (وما يعلم جنود ربك الا هو)[٢] وهو الجواب ايضاً في أنه لم خلقها في خطة وهو قادر على ذلك[٣] ويقول في الآية (الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه)[٤] والصلاة الدعاء ولا يبعد ان يلهم الله الطير دعاءه وتسبيحه كما الهمها سائر العلوم الدقيقة التي لا يكاد العقلاء يهتدون اليها[ ]

وجهاً آخر يستطيع بعقله فضيع الرسل تحت مجهر العقل ناقداً لانهم بشر[٦] ويبد منه عبارات لا تليق في حق رسل الله يقول مثلا في الآية (عفا الله عنك)[٧] كناية عن الجناية لان العفو رادف لها ومعناه اخطأت وبئس ما فعلت[٨]، وهذا مناف للادب في حق الرسول محمد

ويقول في حق النبي نوح في الآية (قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من

(١ ٢) سورة المدثر آية ٣١ (٣) الكشاف جـ ٢ ص ١١٣ ١١٤

( ) سورة النور آية ١ (٥) الكشاف جـ ٢ ص ٩٦

( ) يحمل الزمخشري في هذا بعض سيرة من معه بكسر اسم الذي يبعد احلف ابا بكر وعمر وعثمان وجماعة من صحابته اجمع ص ٢ — ٢٨ من دونا مختلف احداث لاس فسه ط — مطبعة سنة ١٣٢٦ هـ

(١) سورة سورة آية ٣ (١) الكشاف جـ ١ ص ٣٩٦

الجاهلين)[١] وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظه أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين[٢]

إن هذه التعابير الخافية مظهر من مظاهر التطرف العقلي الذي لا يحجره حاجر والذي يعظم الهفوة إن صدرت من رسول اصطفاه الله

ولقد كان طبيعة موقف المعتزلة كمدافعين عن الإسلام بنصيبهم الشامل العقلي للآي القرآني وتلمس الوجوه المناصرة فيها للإسلام ذلك لأنه كلما كثرت الأدلة والاحتجاجات ارتبك الخصم أمامها هذا إن هاجموا فانتصروا وإن هوجموا ومعهم الأدلة الكثيرة وقلل حد بعضها استطاعوا أن ينتصروا بالقوي الباقي بعد ذهاب ضعيفها وقد ساعدهم على ذلك مرونتهم العقلية كمتكلمين جدليين درسوا الفلسفة والمنطق وكفصحاء ذوي دراية باللغة والنحو أي هذا فهم قد استعرضوا ما سبقهم من مفاسير اختاروا منها ما لا يتعارض مع مذهبهم ثم أضافوا إليه كل جديد من نتاج فكرهم وورث ذلك جميعا عنهم الزمخشري

وقد سار الزمخشري وفق هذا المنهج الاعتزالي فنراه

(أ) دلت الآية (ويقيمون الصلاة)[٣] على وجوهها المعنوية المختلفة يقول ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وعلا (الذين هم على صلاتهم دائمون[٤]) (والذين هم على صلاتهم يحافظون[٥]) من قامت السوق إذا نفقت وأقامها قال

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولا قميصاً

لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي

(١) سورة هود آية ٦ (٢) الكشاف ج ١ ص ٤٤
(٣) سورة البقرة آية ٣ (٤) سورة المعارج آية ٢٣
(٥) سورة المعارج آية ٣٤

لا برعب منه أو التحلد والتسمر لأدائها وأن لا نكون فى مودتها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الأمر وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط او اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامه لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقيام وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها (فلولا انه كان من المسبحين)[1]

ويقول فى الآيه (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها)[2] يفسرها الزمخشرى بقوله فاختلفتم واختصمتم فى شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضاً اى يدفعه ويزحمه او يتدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فيدفع المطروح عليه الطارح أو لأن الطرح فى نفسه دفع او دفع بعضكم بعضاً عن البراءه والتهمه [3]

وحيناً تكون الاوجه المفسر به ناشئه عن تقلب معنى الآيه على وجوهها المحتمله خصوصاً إلى ذلك ما قيل فى الآيه من تفاسير بعد ذكر الزمخشرى لها اختاره آيه (وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان)[4] يعنى الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل يعنى التوراه كقولك رأيت الغيث والليث يريد الرجل الجامع بين الجود والجرأه ونحوه قوله تعالى (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا[5]) يعنى الكتاب الجامع بين كونه فرقاناً وضياء وذكراً او التوراه والبرهان الفارق بين الكفر والايمان من العصا واليد وغيرهما من الآيات و الشرع الفارق بين الحلال والحرام وقيل الفرقان انفراق البحر وقيل النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى (يوم الفرقان)[6] يريد به يوم بدر [7]

( ) الكشاف ج ١ ص ١٩ و ... ١٤٣ من سورة الصافات
(٢) سورة ... آيه ٧٢ — (٣) الكشاف ج ١ ص ٢
(٤) سورة ... آيه ٥٣ — (٥) سورة الانبيا آيه ٨
( ) سورة الانفال آيه ٤١ — (٧) الكشاف ج ١ ص ٥٧

(ب) والزمخشري يحول بعقله في النسق المعنوي للآية الواحدة يبحث في تآلف معاني ألفاظها وتآخيها يقول مثلا في الآية (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين)[1] فإن قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ قلت القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه فسلك في ذلك طريق أدى إلى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع[2] ويقول في الآية (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل[3]) فإن قلت كيف طابق الجواب السؤال في قوله (قل ما أنفقتم) وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصرف؟ قلت قد تضمن قوله (ما أنفقتم من خير) بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها قال الشاعر

إن الصنيعة لا تكون صنيعة   حتى يصاب بها طريق المصنع[4]

ويقول في الآية (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً)[5] فإن قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين والمرض والسفر سببان من أسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة

(١) سورة البقرة آية ٨ — (٢) الكشاف ج ص
(٣) سورة البقرة آية ٢١٥ — ( ) الكشاف ج ١ ص ٢
(٥) سورة النساء آية ٤٣

سبب لوجوب الغسل ؟ قلت أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب فخص أولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة استقاء أو إرهاق في مكان لا ماء فيه وغير ذلك مما لا يكثر كثرة المرضى والسفر[1] ويقول أيضاً في الآية (قل لعبادىَ الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية من قبل ان يأتى يومٌ لا بيعٌ فيه ولا خلالٌ)[2] فإن قلت كيف طابق الامر بالانفاق وصف اليوم بانه (لا بيع فيه ولا خلال) ؟ قلت من قبل ان الناس يخرجون أموالهم في عقود المعاوضات فيعطون بدلا ليأخذوا مثله وفي المكارمات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهداياهم امثالها او خيراً منها واما الانفاق لوجه الله خالصاً كقوله (وما لأحد عنده من نعمة تُجزى إلا ابتغاءَ وجهِ ربّه الاعلى)[3] فلا يفعله الا المؤمنون الخلص فبعثوا عليه ليأخذوا بدله في يوم لا بيع فيه ولا خلال اى لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخالة ولا بما ينفقون فيه اموالهم من المعاوضات والمكارمات وإنما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله[4]، ويشير الى الالفة بين الفاصلة ومعناها المعنوى فيقول في الآى (وإذا قيل لهم لا تُفسِدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون الا انهم هم المفسِدون ولكن لا يشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناسُ قالوا انؤمنُ كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون)[5] فإن قلت فلم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون؟ قلت لان امر الديانة والوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة واما النفاق وما فيه من البغى

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٨٠
(٢) سورة ابراهيم آية ٣١
(٣) سورة الليل آية ١٩ ، ٢٠
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٥٨
(٥) سورة البقرة آية ١١ — ١٣

المودى إلى الفسه والفساد فى الأرض فامر دىوى مىى على العادات عىد الىاس حصوصاً عىد العرب فى حاهلىهم وما كان فائماً ىىهم من التعاور والساحر والىحارب واىحارب فهو كالمحسوس المساهد ولانه فد دكر السفه وهو حهل فكان دكر العلم معه احسں طىاقاً له[١]

ونقول فى الآىه (وهو الذى حعل لكُمُ النحومَ لتهتدوا بها فى ظُلماتِ البر والىحر فد فصلىا الآىات لقوم ىعلمون وهو الذى انساكم من نفس واحده فمسىقر ومسىودعٌ فد فصلىا الآىات لقوم ىفقهون[٢]) فان فلت لم فىل (ىعلمون) مع دكر النحوم و (ىفقهون) مع دكر انساء ىى آدم ؟ فلت كان انساء الانس من ىفس واحده وىصرىفهم ىىن أحوال مختلفه الطف وادق صىعه وىدىىراً فكان دكر الفقه الذى هو استعمال فطىه وىدفىق ىطر مطاىقاً له[٣]

(ح) ىقطه احرى فى مىهجه العقلى فى التفسىر هى محاوله التوفىق ىىن معانى الآى القرآنى التى فد ىظن ىها احىلاف او ىىاقض ومن هذا الباب كان ىىح الملحدون حىىما ىطعىون القرآن[٤]

فالزمخشرى هنا مدافع عن القرآن لا مفسر وحسب فمعانى القرآنىه كل مىاسق متحاوب لا ىىاقض فىه او احىلاف والزمخشرى هنا ىىعدى اعىاىه ىىص الآىه المعىوى الى ىص القرآن المعىوى كله حىث عىد الآىه (تلكَ حدودُ الله فلا ىقربوها[٥]) فان فلت كىف فىل فلا ىقربوها مع فوله (فلا تعتدوها) (ومَن ىَتعد حُدودَ الله[٦]) ؟ فلت من كان فى طاعه لله والعمل ىسرىعه فهو مىصرف فى حىز الحق فىهى ان ىعداه لان من ىعداه وفع فى حىز الباطل

(١) الكشاف ح ١ ص ٢٨ (٢) سورة الانعام ٩٧ و ٩٨
(٣) الكشاف ح ١ ص ٥ ٣ (٤) ... و ...
(٥) سورة البقرة آيه ١٨٧ ( ) سورة ... آيه ٢٢

ثم يولع في ذلك فيبني أن يعرف الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل وأن يكون في الواسطة متباعداً عن الطرف منفصلا عن أن يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه » فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد[١] ويقول عند الآية (قد كانَ لكُم آيةٌ في فئتين التقتا فئةٌ تُقاتلُ في سبيل الله وأخرَى كافِرَةٌ يَرَوْنهم مثليهم رأي العين)[٢] فإن قلت فهذا مناقض لقوله في سورة الانفال (ويقللكُم في أعينهم) قلت[٣] قللوا أولا في أعينهم حتى اجترءوا عليهم فلما لاقوهم كثرُوا في أعينهم حتى غَلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين ونظيره من المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى (فيومئذ لا يسألُ عن ذنبه انس ولا جانٌّ)[٤] وقوله تعالى (وقفوهم إنهم مسئولون)[٥] وتقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى ابلغ في القدرة وإظهار الآية[٦] ويقف عند الآية (ولسليمانَ الريحَ عاصفةً تجري بأمره الى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين)[٧] قائلا فإن قلت وصفت هذه الرياح بالعصف تارة وبالرخاوة أخرى فما التوفيق بينهما ؟ قلت كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فإذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكان جمعها بين الأمرين ان تكون رُخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة[٨]، وهو يحاول ان يوفق بين القرآن والحديث النبوي الصحيح فالحديث مفسر للقرآن ومبين له يقول عند الآية (الم تَر إلى

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٩٢ و ٣

(٢) سورة آل عمران آية ١٣

(٣) سورة الانفال آية ٤

(٤) سورة الرحمن آية ٣٩

(٥) سورة الصافات آية ٢٤

(٦) الكشاف جـ ١ ص ١٣٧ و ١٣٨

(٧) سورة الأنبياء آية ٨١

(٨) الكشاف جـ ٢ ص ٥١

الذين يزكون أنفسهم بل اللهُ يُزكّي مَن يشاءُ ولا يُظلمون فتيلا)[١] فإن قلت إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والله انى لأمين فى السماء أمين فى الارض » ؟ قلت إنما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل فى القسمة إكذاباً لهم اذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه اوشهد له من لا يعلم[٢] ، وفى الآية (سيماهم فى وجوههم من اثر السجود)[٣] يقول فإن قلت فقد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا تعلبوا صوركم » وعن ابن عمر رضى الله عنه انه رأى رجلا قد اثر فى وجهه السجود فقال إن صورة وجهك أنفك فلا تعلب وجهك ولا تشن صورتك ؟ قلت ذلك اذا اعتمد بجبهته على الأرض لتحدث فيه تلك السمة وذلك رياء ونفاق يستعاذ بالله منه ونحن فيما حدث فى جبهة السجاد الذى لا يسجد الا خالصاً لوجه الله تعالى[٤]

والزمخشرى حيناً يحاول التوفيق بين القرآن والحديث بتأويل الآية يقول فى الآية (واللهُ يعصمكَ من الناس)[٥] فإن قلت اين ضمان العصمة وقد شج فى وجهه يوم احد وكسرت رباعيته صلوات الله عليه ؟ قلت المراد انه يعصمه من القتل[٦]

(د) نقطة اخرى فى ذلك المنهج العقلى فى التفسير القرآنى وهى ان الزمخشرى وهو يقلب النص على وجوهه اللغوية يمكنه عن استخراج الدلائل من القرآن وعدته العقل سعياً فى ذلك امدها حتى يستنطق الأحكام الفقهية من آى القرآن فلا يستخرج دليلا اعتزالياً من الآية (او كصيّبٍ من السماء فيه ظلماتٌ ورعدٌ وبرقٌ) فيقول وفيه ان السحاب من شيء يتحلب ومنها يأخذ ماءه ولا كزعم من يزعم انه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى

(١) سورة النساء آية ٤٩ — (٢) الكشاف ج ١ ص ٢

(٣) سورة الفتح آية ٢٩ — (٤) الكشاف ج ص ٣١٩

(٥) سورة المائدة آية ٦ — ( ) الكشاف ج ١ ص ٢ ٨

(وبرق من السماء من جبال فيها من برد)[1]، ويستخرج دليلا يخدم فن الجدل عند الآية (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) كان الاعتراض عتيداً ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شيء وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة[2] ويستخرج دليلا دينيا في الخروج على أمراء الجور من الآية (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فردوه إلى الله ورسوله أي ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة وكيف تلزم طاعة أمراء الجور وقد جنح الله الأمر بطاعة أولي الأمر بما لا يبقى معه شك وهو أن أمرهم أولا بأداء الأمانات وبالعدل في الحكم وأمرهم آخراً بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وأمراء الجور لا يؤدون أمانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنة إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله ورسوله وأحق أسمائهم اللصوص المتغلبة[3]

بل لقد حاول أن يستخرج أدلة على أمور غيبية من القرآن وهذه سقطة عقلية فما كان للعقل أن يخترق حجب الغيب فيرى ما هنالك. قال في الآية (ونادى أصحابُ النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء) فيه دليل على أن الجنة فوق النار[4] ويقول في الآية (وكان عرشُه على الماء) وفيه دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل السماوات والأرض[5] وفي الآية (ولله يسجدُ ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكةُ وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يُؤمرون) يقول وفيه دليل على أن الملائكة

(١) الكشاف ج ١ ص ... الآية ... من سورة ... النور
(٢) الكشاف ج ١ ص ٢ ... الآية ١ ... ٢ من سورة البقرة
(٣) الكشاف ج ... ص ٢١٢
( ) الكشاف ج ... ص ٢٣
(٥) الكشاف ج ... ص ... ٣ الآية ١ من سورة هود

مكلفون مداارون على الأمر والنهى والوعد والوعيد كسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء[١]

ويقول عند الآية (فيهن قاصراتُ الطرف لم يطمثهن انسٌ قبلهم ولا جانٌّ) وهذا دليل على ان الجن يطمثون كما يطمث الانس[٢] والزمخشرى هذا الذى حكم عقله فى آى القرآن ويمد به الى حجب الغيب يستخرج الدليل على صحه القياس العقلى فيقول فى الآية (ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون) وفى هذا دليل على صحة القياس حيث جهلهم فى ترك قياس النشاة الاخرى على الاولى[٣] ويقول فى الآية (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) وفى هذا حث عظيم على العمل بالدليل وزجر بليغ عن التقليد وانذار بأن الهلاك والردى مع التقليد واهله[٤] فهو يستخرج من القرآن البرهان على تقديس العقل

الزمخشرى مفسر المعتزلى

تلك اذن ناحية من شخصية الزمخشرى كمعتزلى ولكنها ناحية العقلية خصصه بى لا يمس مبادى ولا اصولا اسرمه بل يدس اولا وقبل كل شىء سلطان العقل ويستخدمه كآلة فى التفسير ما بابها ما الناحية الاخرى من شخصيته كمعتزلى فهى ناحية الاعتزال الصرف وفيها يبدو زمخشرى مفسرا للقرآن معاطفه نحو الاعتزال ينظر الزمخشرى الى القرآن نظره عا ه فيجعل الآى الناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالى محكمه وتلك التى تخالفه متشابهه ثم يرد متشابه فى محكم فيخضع تفسيرها لمرى الاعتزالى وهذا النحو فى التفسير هو ما يعرف بالتاويل يقول عند الآية (هو الذى انزل عليك الكتاب منه آياتٌ محكماتٌ هنّ ام الكتاب واخر متشابهات)[٥] محكمات احكمت عبارتها

(١) كشاف ج ١ ص ٥٢٨ آيتان ٩ و ٥ من سورة

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٢٧ آية ٥ من سورة الرحمن

(٣) كشاف ج ٢ ص ٣١ آية ٦٢ من سورة الواقعة

(٤) كشاف ج ٢ ص ٢٢ آية ١ من سورة طه

( ) سورة آل عمران آية ٧

بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه متشابهات مشتبهات محتملات (هن أم الكتاب) اى اصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها ومثال ذلك (لا تدركه الأبصارُ)[١] (إلى ربها ناظرةٌ)[٢] (لا يأمرُ بالفحشاء)[٣] (أمرنا مُترفيها)[٤] ويلحظ هنا أن المحكم من الآى فى رأيه توردة قبل المتشابه فالآية (لا تدركه الابصار) نص ظاهرها المعتزلة على رايهم فى أن الله لا يرى والآية (لا يأمر بالفحشاء) تظاهر راى المعتزلة فى عدل الله فهو لا يفعل القبيح ولا يأمر به ، والآيتان بعد محكمتان اما الأخريان فمتشابهتان

ويجعل الزمخشرى الآية (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون)[٥] متشابهة ويقابلها بآية اخرى محكمة تخدم راى المعتزلة فى أن الارادة الانسانية حرة مختارة فيقول — فان قلت فكيف جاز ان يوليهم الله مدداً فى الطغيان وهو فعل الشياطين الا ترى الى قوله تعالى (وإخوانهم يمدونهم فى الغى)[٦] ؟ قلت اما أن يحمل على واما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لانه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده[٧]

ان المعتزلة يرون ان عدل الله شاء الا يمنح لطفه وتوفيقه الا للمؤمن أما من ظل مصراً على الكفر فالله يخذله وقد يصطدم هذا الرأى بظاهر الآية (اولئك الذين لم يُرد اللهُ ان يطهر قلوبهم)[٨] فيجعلها متشابهة ويرد معناها إلى معنى آيتين محكمتين يفسر ظاهرهما رايه يقول — اولئك الذين لم يرد الله ان يمنحهم من الطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم

(١) سورة الانعام آية ١٠٣ (٢) سورة القيامة آية ٢٣
(٣) سورة الاعراف آية (٢٨)
( ) سورة الاسراء آية ١٦ وينظر من كشاف جـ ١ ص ١٣٦
( ) سورة البقرة آية ١٥ (٦) سورة الاعراف آية ٢٠٢
(٧) كشاف جـ ص ٣ (٨) سورة المائدة آية ٤١

ولا يجمع (ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله)[١] (كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم)[٢]

وإذا ما كانت الآى التى تنصر المعتزلة وآراءها محكمة وتلك التى تصدم ظاهرها اعتقاد الاعتزالى متشابهة فان رسالة المفسر عند المعتزلة ان يردوا – ما استطاعوا – الآى المتشابهات الى المحكمة ثم ان الآى المحكمة تدور تفسيرها حول هذه الاصول الخمسة التى يحملها الخياط احد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث فيقول « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى »[٣]

ومن ثم كان من الضرورى ان نعرف كيف حكم الزمخشرى خمسة الاصول فى تفسير القرآن وكيف ادار معانى الآى عليها وسنتبعه هنا فى ظل اصل اصل نستقيه من تفسيره ولكن اول الاصول

١ – التوحيد

اعتقد المسلمون جميعاً بهذا الاصل ولكن المعتزلة بلغوا فى تجليته وتنسيقه أقصى حد فالله (ليس كمثله شىء) والآى التى توحى ظاهرها بالجسمية تؤول إلى ما ينفى و ينزه الله عن الشبه بالخلق فاستواء الله على العرش كناية عن الملك يقرب هذا الزمخشرى فى الآية (الرحمن على العرش استوى) [٥ طه] لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك و ان لم يقعد على سرير البتة وقالوه ايضاً لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته ملك فى مؤداه وان كان اشرح وابسط وادل على صورة الامر[٤]

(١) سورة النحل آية ١ (٢) سورة آل عمران آية ٨
(٣) الانتصار ص ١٢ ( ) الكشاف جـ ٢ ص ٢

ووحه الله دانه يعول الرمحسرى ى الآنه (كل سىء هالكٌ إلا وجهه) [٨٨ القصص] إلا إناه والوحه نعىر نه عن الداب[١]

ونقول ى الآنه (وسى وحه ربك) [٢٧ الرحمن] دانه والوحه نعىر نه عن الحمله والداب ومساكن مكه نعولون أس وحه عربى كرىم نىعدى من الهوان[٢]

وند الله ى الآنه (إن الدس ساىعونك إنما ساىعون اللهَ ندُ الله فوق اندىهم) نحسل لمعى ان عقد المىاق مع الرسول كعقده مع الله يعول ى هدا الرمحسرى لما قال (إنما ساىعون الله) أكده نأكىداً على طرىق التحسل فقال (ند الله فوق أندىهم) برىد ان ند رسول الله الى نعلو أندى المىانعىن هى ند الله والله نعالى منزه عن الحوارح وعن صفاب الاحسام وانما المعى بعرىر ان عقدَ المىاق مع الرسول كعقده مع الله من عىر ىفاوب سىهما كقوله نعالى (من ىُطع الرسولَ فقد اطاعَ الله) [٨ النساء] والمراد ىىعه الرضوان[٣]

ريمس الله نعىىر لىصوىر العطمه يعول الرمحسرى عن الله ىم ىسهم على عظمىه وحلاله سانه على طرىقه التحسل فقال (والارض حمىعاً قىضىه ىوم القىامه والسماوات مطوىاتٌ ىىمىنه) والعرض من هدا الكلام ادا أحدىه كما هو ىحملىه ومحموعه ىصوىر عظمىه والىوقىف على كنه حلاله لا عىر من عىر دهاب بالقىصه ولا باليمىن الى حهه حقىقه او حهه محاز[٤] وادا انىفب الحسمىه عن الله فهو سىحانه ىعال عن المكان يعول الرمحسرى ى الآنه (رىنا وسعب كل سى رحمه وعلماً) فان قلب ىعالى الله عن المكان فكىف صح ان ىقال وسع كل سىء ؟ قلب الرحمه والعلم هما اللدان وسعا كل سىء ى المعى والاصل وسع كل سى رحمىك وعلمك ولكن ارىل الكلام عن اصله ىأن اسىد الفعل إلى صاحب الرحمه والعلم واحرحا منصوىىن على التمىىز للاعراق ى وصفه بالرحمه

(١) كشاف ح ٢ ص ١٧٣ (٢) الكشاف ح ٢ ص ٢٥
(٣) كشاف ح ٢ ص ٢٨٣
(٤) كشاف ح ٢ ص ٥ ٣ (الآنه ٧ ى سوره الر)

والعلم كان ذاته رحمه وعلم واسعان كل شيء[1]

وقرب الله من الانسان مجاز عن قرب علمه منه يقول الزمخشري في الآية (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) مجاز والمراد قرب علمه منه وانه يتعلق بمعلومه منه ومن احواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته فكان ذاته قريبة منه كما يقال الله في كل مكان وقد جل عن الامكنة[2]

والله المنزه عن الجسمية من استحالة رؤيته فقد جعله من جملة الاجسام يقرر الزمخشري هذا في قوله في الآية (واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون) وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادهم القول وعرفهم ان رؤيته لا تجوز عليه ان تكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام و الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا وكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط الله عليهم الصاعقة كما سلط على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة[3]

والابصار لا تدرك الله لانه ليس في جهة اصلا ولا تابعاً كالاجسام والهيئات لنتظر قول الزمخشري في الآية (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تدرك المبصرات فالمعنى أن الابصار لا تتعلق به ولا تدركه لانه متعال ان يكون مبصرا في ذاته لان الابصار انما تتعلق بما كان في جهة اصلا او تابعاً كالاجسام والهيئات[4]

ان اتيان حملة العرش من الملائكة دليل على عدم جواز رؤيته لانه ما

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣١ (آية ١ من ...)
( ) الكشاف جـ ٢ ص ٢ (آية ١ ...)
(٣) الكشاف جـ ١ ص ١ و ١ (آية ٥ ...)
( ) الكشاف جـ ١ ص ٣١١ (آية ١٠٣)

بوصف بالايمان الغائب لا المشاهد بقول الزمخشري في الآية (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) فإن قلت ما فائدة قوله (ويؤمنون به) ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون قلت السنة على ان الأمر لو كان كما يقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالايمان لانه إنما يوصف بالايمان الغائب فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن ايمانهم وإيمان من في الارض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته الا هذا وانه منزه عن صفات الاجرام[1]

والله تعالى المنزه عن كل مادة لا يُرَى ولا يَرى يقول الزمخشري في الآية (لننظر كيف تعملون) فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟ قلت هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجوداً شبّه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه[2]

وبعد فمجمل رأي المعتزلة في التوحيد هو هذا أن الله واحد ثم الاحدية ليس ذا اجزاء مقدارية كالتي للاجسام ولا اجزاء معنوية كما للاشخاص المركبة من ماهية وتشخص[3] ولكن ما القول في صفات الله هل هي عين ذاته او غير ذاته ؟ لو كان الله عالماً بعلم زائد على ذاته لكان هناك صفة وموصوف وهذه حال الاجسام والله منزه عن الجسمية فانتهى المعتزلة الى القول بان ذات الله وصفاته شيء واحد فالله قادر لذاته هذا ما يقوله الزمخشري في الآية (أوَلم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) جاز ان يقال اقوى منهم على معنى انه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم[4] والله سميع عليم

(١) كشاف ج ٢ ص ٩ ٣ (الآية ٧ غافر)
( ) الكشاف ج ١ ص ٤١٨ (الآية ١ يونس)
(٣) ضحى ... ج ٣ ص ٢٨ الطبعة ثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٣٦ هـ - ١٩٤١
( ) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٩ (الآية ١٥ فصلت)

لذاته يقول الزمخشري في الآية (يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) السميع العليم لذاته[١] والله عالم لذاته يقول في الآية (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض وان ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) والاحاطة بذلك واثباته وحفظه عليه يسير لأن العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم[٢]

ولكن ما معنى علم الله ؟ انه لا يجوز مقارنة علم الله بعلمنا لأن هناك فارقاً بين المتناهي واللامتناهي فعلم الانسان بشيء هو تغير طرأ عليه بعد سبق الجهل به وصفات الله عين ذاته وهو منزه عن التبدل والتغير لذلك فالله يعلم الشيء معدوماً ولا يعلمه موجوداً الا اذا وجد يقول الزمخشري في الآية (فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) فان قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل ؟ قلت لم يزل يعلمه معدوماً ولا يعلمه موجوداً الا اذا وجد والمعنى وليميزن الصادق منهم من الكاذب[٣]

ومما هو متصل بمسألة الصفات مسألة كلام الله وخلقه القرآن وهي قضية كان لها خطرها في تاريخ المعتزلة فالمعتزلة ترى ان القرآن ليس صفة من صفات الله لانه لو كان كلامه تعالى أزلياً لوجب اثبات امر ونهي وخبر واستخبار في الازل وهذه خصائص مبانية وصفات الله مردودة الى ذاته ومحال ان يكون الواحد متنوعاً الى خواص مختلفة قد تتضاد كما في الامر والنهي هذا قالت المعتزلة بخلق القرآن ودليل الزمخشري هنا على خلق القرآن هو ان هذا القرآن معجز وإنما يكون العجز حيث يكون القدرة فالله قادر على خلق القرآن وغيره عاجزون عنه يقول في الآية (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وتعجب من المثبتة ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بانه معجز وانما يكون العجز حيث

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤ (الآية ٤ الانبياء)
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٦٧ (الآية ١ الحج)
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٧٤ (الآية ٣ العنكبوت)

بكون القدرة فيقال الله قادر على خلق الاجسام والعباد عاجزون عنه وأما المحال الذى لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثانى القديم فلا يقال للفاعل عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك لجاز وصف الله بالعجز لانه لا يوصف بالقدرة على المحال(١)

اما كلام الله لرسله فيكون على ثلاثة اوجه لا ينافى رأى المعتزلة فى تنزيه الله عن الجسمية يقول الزمخشرى فى الآية (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم) وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله إلا على ثلاثة اوجه اما على طريق الوحى وهو الالهام او القذف فى القلب أو المنام كما اوحى إلى أم موسى والى إبراهيم عليه السلام فى ذبح ولده واما على أن يسمعه كلامه الذى يخلقه فى بعض الأجرام من غير ان يبصر السامع من يكلمه لانه فى ذاته غير مرئى وقوله (من وراء حجاب) مثل أى كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحى الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى وقيل وحياً كما اوحى الى الرسل بواسطة الملائكة(٢)

٢ ـ العدل

المسلمون جميعا يعتقدون بعدل الله ولكن المعتزلة تعمقوا فى فهمه واثاروا حوله مسائل اولاها ان الله يسير بالخلق الى غاية وان الله يريد خير ما يكون لخلقه وعاقبة الاشيا هى الخير وهذا ما اراده الله واما الشر فى الآخرة فمن نتائج تحريف الكفر حول ذلك المعنى يدور تفسير الزمخشرى المعتزلى للآية (وقال موسى ربى اعلم من جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون)(٣) فيقول وعاقبة الدار هى العاقبة المحمودة والدليل عليه

(١) كشاف ج ٣ ص ٥ (الآية ٨٨ لسبأ)
(٢) كشاف ٢ ج ص ٣ (آية ٥١ الشورى)
(٣) سورة القصص آية ٣

قوله تعالى (أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن)[١] وقوله (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار)[٢] والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان تختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فإن قلت العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا إما ان تكون خاتمتها بخير او بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر ؟ قلت قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة واراد بعباده ان لا يعملوا فيها إلا الخير وما خلقهم الا لاجله ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق ومن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فإذا عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار[٣]

وقد تفرعت من هذه المسألة نظريتان مشهورتان هما نظرية الصلاح والاصلح ونظرية الحسن والقبح العقليين وتتمثل راى المعتزلة في نظرية الاولى في ان الله لما كانت اعماله معللة وتقصد منها إلى غاية وهي نفع العباد فالله يقصد في افعاله الى صلاح العباد ومن المعتزلة من قال بانه يجب على الله ان يعمل ما فيه صلاح لعباده ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الاصلح وجمهورهم على انه يرعى ما هو الاصلح[٤] والزمخشري المعتزلي في تفسيره نراه مهتما بتعليل افعال الله ويقرر أنها كلها حكمة ومصلحة يقول في الآية (لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون)[٥] اذا كانت عادة الملوك والجبابرة ان لا يسألهم من في مملكتهم عن افعالهم وعما يوردون ويصدرون من تدبير ملكهم تهيباً واجلالا مع جواز الخطا والزلل وانواع الفساد عليهم كان ملك الملوك ورب الارباب خالقهم ورازقهم أولى بان لا يسال عن افعاله مع ما علم واستقر

(١) سورة الرعد آيتا ٢٢ و ٢٣ (٢) سورة الرعد آية ٤٢

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢ ١ و ١٦٣

(٤) ضحى الاسلام لاحمد أمين جـ ٣ ص ٥ (٥) سورة الانبياء آية ٢٣

ى العمول من ان ما نفعله كله مفعول بدواعى الحكمه ولا يحور عليه الخطأ ولا فعل الصايح[١]

و اذا ما كانت أفعال الله غايتها نفع العباد ومصلحتهم فقد راح الزمخشرى يعلل لأفعال الله وخاصه فى بعض الآى التى قد تناقض ظاهرها هذه الفكره عن افعال الله فلم خلق الله العجل من الحلى؟ أليضل بنى إسرائيل أم ليمتحنهم فيثبت من اهتدى ويثبت ويعاقب من أساء وضل ؟ عن هذا يجيب الزمخشرى فى تفاسيره الذى يقول فيه فان قلت فلم خلق الله العجل من الحلى حتى صار فتنه لبنى اسرائيل وضلالا ؟ قلت ليس باول محنه محن الله بها عباده ليثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياه الدنيا وفى الآخره ويضل الله الظالمين ، ومن عجب من خلق العجل فليكن من خلق ابليس أعجب[٢] والله حين نهى نوحاً عن ان يدعو لقومه بالنجاه فلما عرف الله من أن المصلحه فى اغراقهم بعد أن املى الله لهم فازدادوا على الايام ضلالا يقرر هذا الزمخشرى فى الآيه (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون)[٣] بقوله وإن قلت لم نهاه عن الدعاء لهم بالنجاه ؟ قلت لما تضمنته الآيه من كونهم ظالمين وإيجاب الحكمه ان يغرقوا لامحاله لما عرف من المصلحه فى اغراقهم والمفسده فى استبقائهم وبعد ان املى لهم الدهر استطاول فلم يزيدوا الا ضلالا ولزمتهم الحجه البالغه لم يبق إلا أن يجعلوا عبره للمعتبرين[٤]

والله قد غلب القمر على الغنى للمصلحه إذ لو وسع على الكافرين لاطبق الناس على الكفر ولو وسع على المسلمين لاجمع الناس على الاسلام لاجل الدنيا ومن يدخل الذين لاجل الدنيا فهو منافق حول هذه المعانى يدور تفسير الزمخشرى للآى (ولولا ان يكون الناس امه واحده لجعلنا لمن يكفر بالرحمن

(١) الكشاف حـ ٢ ص ٣ (٢) الكشاف حـ ٢ ص ٣٢
(٣) ٣١ ( ) الكشاف حـ ٢ ص ٧٢

لسوتهم سُقُفاً من فضه ومعارجَ عليها يظهرُون ولبيوتهم ابواباً وسُرُراً عليها يتكئون وزخرُفاً وان كلُّ ذلك لما متاعُ الحياة الدنيا والآخره عند ربك للمتقين)[١] فيقول فان قلت فحين لم يوسع على الكافرين للفتنه التى كان يودى اليها التوسعه عليهم من اطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام ؟ قلت التوسعه عليهم مفسده ايضاً لما يودى إليه من الدخول فى الاسلام لاجل الدنيا والدخول فى الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين فكانت الحكمه فيما دبر حيث جعل فى الفريقين أغنياء وفقراء وغلب الفقر على الغنى[٢]

كما ان الله لا يجيب المضطر حين يدعوه إلا إذا كان فى دعائه مصلحه يقول هذا الزمخشرى فى الآيه (امن يجيب المضطر اذا دعاه)[٣] فيقول قلت قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعوه فلا يجاب ؟ قلت الاجابه موقوفه على ان يكون المدعو به مصلحه ولهذا لا يحسن دعاء العبد الا شارطاً فيه المصلحه واما المضطر فمتناول للجنس مطلقاً يصلح لكله ولبعضه فلا طريق الى الجزم على أحدهما الا بدليل وقد قام الدليل على البعض وهو الذى إجابته مصلحه فبطل التناول على العموم[٤]

واذا كانت هناك بعض الآى التى يستطيع الزمخشرى فيها ان يكشف عن حكمه فعل الله فإن هناك آياً يعمض عليه فيها أن يعلل لحكمه الله فى فعله — غير أن هناك فكره عامه خلص اليها العزيه وهى أن الله لا يفعل الا ما فيه صلاح عباده وإذن فخلق الله افاعل القبيح فيه حكمه ومصلحه — وان خفيت علينا هذه المصلحه او الحكمه لنسمع قول الزمخشرى فى هذه الآيه (هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن والله بما تعملون بصير)[٥] فان قلت نعم ان العباد هم

(١) سوره الزخرف الآى من ٣٣ — ٣٥
(٢) كشاف ج ٢ ص ٣٥
(٣) سوره النمل آيه ٢
( ) كشاف ج ٢ ص ٤٩
(٥) سوره التغابن آيه ٢

الفاعلون للكفر ولكن قد سبق في علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يختاروا غيره فما دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم ؟ وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحد ؟ وهل مثله إلا مثل من وهب سيفاً باتراً لمن شهر بقطع السبيل وقتل النفس المحرمة فقتل به مؤمناً ؟ اما يطبق العقلاء على ذم الواهب وتعنيفه والدق في فروته كما يذمون القاتل بل إنحاؤهم باللوائم على الواهب أشد ؟ قلت قد علمنا أن الله حكيم عالم بقبح القبيح عالم بغناه عنه فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب أن يكون حسناً وأن يكون له وجه حسن وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدح في حسنه كما لا يقدح في حسن أكثر مخلوقاته جهلنا بداعي الحكمة الى خلقها[1]

واما النظرية الثانية نظرية الحسن والقبح العقليين فلب رأي المعتزلة فيها هو هذا ان الحسن والقبح في الاشياء ذاتيان والشرع في تحسينه وتقبيحه للاشياء مخبر عنها لا مثبت لها والعقل مدرك لها لا مثبت[2] الا ان الشرع يكشف ما غمض على العقل كما انه حجة الله على الناس يقرر الزمخشري هذه المعاني كلها في الآية (وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون)[3]

بقوله يعني ما امر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى الله عنه وبين انه محظور لا يؤاخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم الا اذا أقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بأنه واجب الاتقاء والاجتناب واما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يؤاخذون بشرب الخمر ولا بيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المؤاخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي عنه والمراد بما يتقون ما يجب اتقاؤه للنهي فاما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف( )

(١) كشاف ج ٢ ص ٣ ٤

( ) انظر نظرية العقل عند المعتزلة ص ٧ من هذا البحث

(٣) سورة التوبة آية ١١٥ ( ) الكشاف ج ١ ص ٤١٢

ومهمه الرسل لسب إلا سه العقل من عقله وبعلم السرائع ، والرسل بعدُ حجه الله على الناس الزمخسري يقول في الآيه (رسلا مبسرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجه بعد الرسل)[1] فإن قلت كيف يكون للناس على الله حجه قبل ارسال وهم محجوجون بما نصبه الله من الادله التي النظر فيها موصل الى المعرفه والرسل في انفسهم لم يتوصلوا الى المعرفه الا بالنظر في تلك الادله ولا عرف انهم رسل الله الا بالنظر فيها ؟ قلت الرسل منبهون عن الغفله وباعثون على النظر كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل امور الدين وبيان احوال التكليف وتعليم السرائع فكان ارسالهم إزاحه للعله وتتميما لالزام الحجه لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فيوقظنا من سنه الغفله وينبهنا لما وجب الانتباه له[2]

ورسول الله محمد صلى الله عليه وسلم نهى اولا بادله العقل عن عباده الاوثان ثم قوى بعد ذلك بالسمع هذا ما يقوله الزمخسري في الآيه (قل انى نُهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وأُمرت ان اسلم لرب العالمين)[3] فإن قلت أما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عباده الاوثان بادله العقل حتى جاءته البينات من ربه ؟ قلت بلى ولكن البينات لما كانت مقويه لادله العقل ومؤكده لها ومضمنه ذكرها نحو قوله تعالى (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون[4]) واشباه ذلك من التنبيه على ادله العقل كان ذكر البينات ذكرا لادله العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على الامرين جميعاً لان ذكر تناصر الادله ادله العقل وادله السمع اقوى في نقض مذهبهم وإن كانت ادله العقل وحدها كافيه[5]

وكل شيء حسنه الله فهو في حكم العقل مباح الانتفاع به لا بد حىء

(١) سوره النساء آيه ١٦٥
(٢) الكشاف حـ ١ ص ٢٤
(٣) سوره غافر آيه ٦٦
(٤) سوره الصافات آيه ٩٥ و ٩٦
(٥) الكشاف حـ ٢ ص ٣٢١

الشرع فحظره هذا ما يقوله الزمخشري عند الآية (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً)[١] وقد استدل بقوله خلق لكم على أن الأشياء التي يصح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها و ينتفع بها[٢] ثم أخذ الزمخشري يمثل لما قبح في العقل أو حسن فبين أن نقصان الكيل قبيح في ذاته بادراك العقل وإيفاء الكيل حسن في ذاته بادراك العقل فلنر قوله في الآية (وياقوم أوفوا المكيالَ والميزان بالقسط ولا تَبخَسوا الناس أشياءَهم ولا تعثَوا في الارض مفسدين)[٣] فان قلت النهي عن النقصان أمر بالايفاء فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت نهوا اولا عن عين القبح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لان في التصريح بالقبح نعياً على المنهي وتعييراً له ثم ورد الامر بالايفاء الذي هو حسن في العقول مصرحاً بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه[٤]

وهؤلاء قوم صالح ارادوا قتله فاحتالوا على عرض خبر قتله في صورة تظهرهم بمظهر الصادقين وهذا دليل — كما يرى الزمخشري — على ان الكذب قبيح في ذاته ، استقبحه الكفرة وهم لا يعرفون الشرع ولا نواهيه ، هذا قول الزمخشري في الآية (قالوا تقاسمُوا بالله لنُبَيِّتنّه وأهلَهُ ثم لنقولَنّ لوليه ما شهدنا مَهلِكَ اهله وإنا لصادقُون)[٥] فإن قلت كيف يكونون صادقين وقد جحدوا ما فعلوا فأتوا بالخبر على خلاف المخبر عنه ؟ قلت كأنهم اعتقدوا انهم اذا بيتوا صالحاً وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا ما شهدنا مهلك اهله ، فذكروا احدهما ، كانوا صادقين لانهم فعلوا البياتين جميعاً لا احدهما وفي هذا دليل قاطع على ان الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع ونواهيه ولا يخطر ببالهم ، الا ترى انهم قصدوا

(١) سورة البقرة آية ٢٩
(٢) الكشاف ج ١ ص ٥
(٣) سورة هود آية ٨٥
(٤) الكشاف ج ١ ص ٤٥١
(٥) سورة النمل آية ٤٩

فمل بني الله ولم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سووا للصدق في حبرهم حيلة يقصدون بها عن الكذب (١)

وبانيه المسائل التي اعتمدها المعتزلة في عدل الله مسألة أن الله لا يريد الشر ولا يامر به فقد اراد ما كان من الاعمال خيرا ان يكون وما كان شراً الا يكون وما لم يكن خيرا ولا شراً فهو تعالى لا يريده ويكرهه واذا كان الله يريد من عباده الخير فليس هذا يعني انهم مجبرون على هذا الخير بل ارادهم خيره طليقه في اتيانه فلسطر ما يقول الزمخشري في الآية (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) (٢) قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز ان يحمل على رجاء الله تعالى لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهاده وحمله على ان خلقهم راجين للتقوى ليس بسديد ايضاً ولكن لعل واقعه في الآية موقع المجاز لا الحقيقه لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وان لا يفعل ومصداقه قوله عز وجل (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) (٣) وانما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار (٤)

والله لا يشاء الشرك والمعاصي اذ هي فعل الناس بقصدهم وارادتهم واختيارهم بدليل زجره الناس عنها وإيعادهم عليها هذه المعاني يفسر بها الزمخشري الآية (فهل على الرُّسُل الا البلاغ المبين) (٥) بقوله فهل على الرسل الا ان يبلغوا الحق وان الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٤٧
(٢)
(٣) سورة الملك آية ٢
(٤) سورة النحل آية ٣٥
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٣٨

السرك وقبحه وبراءه الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم والله تعالى باعثهم على فعلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبحها وموعدهم عليه[١]

إن الله يريد سيئاً والعبد يريد خلافه فالله يريد من الكفار ان يؤمنوا وهم لا يرجعون عن كفرهم لأنهم اختار الاراده هذا ما يقوله الزمخشري في الآيه (واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون)[٢] فإن قلت لو أراد رجوعهم لكان قلت اراديه فعل غيره ليس إلا ان يامره به ويطلب منه إيجاده فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد والا دار بين ان يوجد وبين أن لا يوجد على حسب اختيار المكلف وإنما لم يكن الرجوع لان الاراده لم تكن قسراً ولم يختاروه[٣] وإبليس امره الله بالسجود فابى وغوى وما كان الله يريد من سجوده إلا الخير ولكن ابليس اختار الغوايه، يقول هذا الزمخشري في الآيه (قال ربّ بما أغويتني لأزيّننّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين)[٤] ومعنى إغوائه اياه تسببه لغيه بان امره بالسجود لآدم عليه السلام فأفضى ذلك إلى غيه وما امر بالسجود إلا لحسن وبتعريض للثواب بالتواضع والخضوع لامر الله ولكن إبليس اختار الاباء والاستكبار فهلك والله تعالى بريء من غيه ومن ارادته والرضا به[٥]

والله الذي يريد الخير يرزق الناس الحلال من الرزق والله الذي لا يريد الشر لا يرزق الناس الحرام بل هم كاسبوه بأنفسهم فلنر قول الزمخشري في الآيه (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا)[٦] وقسمنا معيشتهم ما يعيشون به من المنافع ومنهم من يعيش بالحلال ومنهم

(١) كشاف جـ ١ ص ٢ (٢) سورة الزخرف آيه ٨

(٣) كشاف جـ ٢ ص ٣٥٣ (٤) سورة الحجر آيه ٣٩

(٥) كشاف جـ ١ ص ٥١٥ ( ) سورة الزخرف آيه ٣٢

من يعيش بالحرام فإذن قد قسم الله تعالى الحرام كما قسم الحلال ؟ قلت الله تعالى قسم لكل عبد معيشته وهي مطاعمه ومشاربه وما يصلحهم من المنافع وأذن له في تناولها ولكن شرط عليه وكلفه أن يسلك في تناولها الطريق التي شرعها فإذا سلكها فقد تناول قسمه من المعيشة حلالاً وسماها رزق الله وإذا لم يسلكها تناولها حراماً وليس له أن يسميها رزق الله فالله تعالى قسم المعايش والمنافع ولكن العباد هم الذين يكسبونها صفة الحرمة بسوء تناولهم وهو عدولهم فيه عما شرعه الله إلى ما لم يشرعه[1]

وهذا فالرزق الذي يضاف إلى الله ويسند إلى ذاته هو الرزق الحلال والحلال وحده. يقول الزمخشري في الآية (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار)[2] مما رزقناهم من حلال لأن الحرام لا يكون رزقا ولا يسند إلى الله[3] ويكرر المعنى عينه في الآية (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)[4] فيقول وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه[5]

والمسألة الثالثة التي دان بها المعتزلة من مسائل أصل العدل هذه المسألة أن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً وأن إرادة الإنسان حرة وأنه خالق أفعاله ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر. وقد وجد الزمخشري في ظاهر الآية (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة)[6] ما يعينه على نصر رأي المعتزلة في حرية الإرادة الإنسانية فإن معنى لاضطرهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة أي ملة واحدة وهي ملة الإسلام كقوله في هذه

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٥ و ٣٥١
(٢) سورة الرعد آية ٢٢
(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٩٥
(٤) سورة [illegible] آية [illegible]
(٥) الكشاف ج ١ ص ١٨
(٦) سورة هود آية ١١٨

أمتكم أمة واحدة ، وهذا الكلام يتضمن نفي الاضطرار وأنه لم يضطرهم إلى الاتفاق على دين الحق ولكنه مكنهم من الاختيار الذى هو أساس التكليف فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلفوا فلذلك قال (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) إلا ناساً هداهم الله ولطف بهم فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه (ولذلك خلقهم) ذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام الأول وتضمنه يعني ولذلك من التمكين والاختيار الذى كان عنه الاختلاف خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره[1]

ان الله يسأل الملائكة والرسل أأنتم سبب ضلال عبادى فيتبرءون من نسبة الضلال إليهم وإذا كان الملائكة يتبرءون من ضلال العباد فتبرئة الله عن إضلال عباده اولى هذا الدليل يسوقه الزمخشرى ليؤكد أن إرادة الانسان حرة عند لآيتين (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً)[2] فيقول وفيه كسر بين لقول من يزعم ان الله يضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه أأنتم أضللتموهم ام هم ضلوا بأنفسهم فيتبرءون من اضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التى حقها ان تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الاضلال الذى هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغنى العدل اشد تبرئة وتنزيهاً منه ولقد نزهوه حين اضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتع بها واسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار الى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازى الذى اسنده الله إلى ذاته فى

---

(١) كشاف ح ـ ص ٤٥ (٢) سورة الفرقان آيتا ١٧ و ١٨

موله (بصل من دساء) ولو كان هو المصل على الحقيقة لكان الجواب العسد أن يقولوا بل أنت أضللتهم والمعنى انتم اوقعتموهم في الضلال عن طريق الحق أم هم ضلوا عنه بانفسهم[1]

واذا كان الله لا يتدخل في اراده الانسان واطلقها حره فأتت الفعل إن سرًا اوخيرًا فما مدى سلطان الشيطان على الانسان ؟ إن الشيطان ليس له سلطان على الاراده الانسانيه وانما هو يزين والانسان مخار لنفسه إما طريق الشيطان او طريق الهدى وقد وجد الزمخشري آيه بعينه ظاهرها على تقرير هذه المعاني وهي (وقال الشيطان لما قضيَ الأمرُ ان الله وعدكُم وعدَ الحق ووعَدتُكُم فأخلفتكُم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكُم وما انتم بمصرخيّ اني كفرت بما اشركتُمون من قبلُ ان الظالمين لهم عذابٌ اليم)[2] واعتمها قال وهذا دليل على ان الانسان هو الذي يختار شقوه او السعاده ويحصلها لنفسه وليس من الله الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان الامر كما يزعم المجبره لقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه[3]

إن الله عادل منح ألطافه عباده أجمعين فكلفهم كالتب وبعث لهم الانبياء وشرع الشرائع ومهد الأحكام ونبه على الطريق الاصوب[4] غير ان من الناس من علم الله انه مومن فهو يساعده على الاداء في ملطف به ومنهم من صمم على الكفر فمنعه الله ألطافه او خذله بهذه المعاني فسر الزمخشري الآيه (ولقد بعثنا في كل امه رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم مَن هَدَى الله ومنهم من حقت عليه الضلاله)[5] فقال فمنهم من هدى الله

(١) كشاف ج ٢ ص ٥   (٢) - [illegible] ٢٢

(٣) كشاف ج ١ ص ٥ ٥

(٤) هذا يحمل اي حدوث في ...   في ج ١ ص ٢

( ) سوره النحل آيه ٣

أى لطف به لأنه عرفه من هل اللطف (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى ثبت عليه الخذلان والترك من اللطف لأنه عرفه مصمماً على الكفر لا يأتى منه خير [١]

واللطف بالمؤمنين مرادف لهدايتهم ومنع الألطاف عن الكافرين رديف إضلالهم وخذلانهم كما تبين لنا من تفسير الزمخشرى للآية (وما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيُضِلُّ الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) [٢] يقول كقوله (فمنكم كافر ومنكم مؤمن) [٣] لان الله لا يضل إلا من يعلم انه لن يؤمن ولا يهدى الا من يعلم انه يؤمن والمراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف والهداية التوفيق واللطف فكان ذلك كناية عن الكفر والايمان [٤]

وحين يمنح الله الطائفة المؤمنين ويمنع الكافرين الطائفة فهو لا يتدخل فى إرادتهم الحرة اذ هم الذين يختارون الهداية او الضلال فيعين الله بالطافه اولئك الذين اهتدوا ويترك الكافرين وشأنهم ليوم يحاسبون فلننظر كيف ادار الزمخشرى تفسير هذه الآية (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون) [٥] حول هذه المعانى اذ قال ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة حنيفة مسلمة على طريق الالجاء والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة اقتضت ان يضل من يشاء وهو ان يخذل من علم انه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدى من يشاء وهو ان يلطف بمن علم انه يختار الايمان يعنى انه بنى الامر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب ولم يبنه على الاجبار الذى لا يستحق به شىء من ذلك وحققه بقوله (ولتسألن عما كنتم تعملون) ولو كان هو المضطر إلى الضلال والاهتداء لما اثبت لهم عملا يسألون عنه [٦]

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٦
(٢) سورة ابراهيم آية ٤
(٣) سورة التغابن آية ٢
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥
(٥) سورة النحل آية ٩٣
(٦) الكشاف جـ ١ ص ٥٣٦

٣ و ٤ ـ الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين

نجمع هنا بين الأصلين الثالث والرابع من أصول المعتزلة لأنهما شديدا الارتباط وثيقا الصلة وقولهم فيهما مبني على تصورهم للايمان وتصورهم للعدل الالهي وعلى قولهم ان العالم سائر لغرض يرمي إلى تحقيقه(١)

ان الزمخشري كالمعتزلة يتصور الايمان هكذا: انه اعتقاد الحق والاعراب عنه باللسان وتصديقه بالعمل. فيقول في الآية (والذين يؤمنون بما انزل إليك وما انزل من قبلك)(٢) فإن قلت ما الايمان الصحيح؟ قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق(٣) ثم يحاول الزمخشري في تفسيره تبرير هذا التعريف وتأكيده فهو يبين بالمنطق والقرآن ان الايمان منه ما طريقه السمع ومنه ما الطريق اليه العقل فيقول في الآية (وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان)(٤) فإن قلت قد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله (ولا الايمان) والانبياء لا يجوز عليهم اذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال ان يخطئهم الايمان بالله وتوحيده ويجب ان يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التي فيها تنفير قبل البعثة وبعدها فكيف لا يعصمون من الكفر؟ قلت الايمان اسم يتناول اشياء بعضها الطريق اليه العقل وبعضها الطريق اليه السمع فعنى به ما الطريق اليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي الا ترى انه قد فسر الايمان في قوله تعالى (وما كان الله

(١) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ١
(٢) الكشاف ج ١ ص ١٨
(٣) [illegible] ٤
(٤) سورة الشورى آية (٥٢)

لتُصبح إيمانكم) [1] بالصلاة لأنها بعض ما يتناوله الايمان [2] كما يستدل بالقرآن لفكرته عن الايمان الذي لا ينفع إلا وتصحبه العمل يقول : إن الايمان لا ينفع الا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الايمان ، وإنه لا يفوز عند الله الا الجامع بينهما ألا ترى إلى قوله تعالى (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبلُ أو كسبت في إيمانها خيراً) [3]

ويستدل أيضاً لفكرته عن الايمان بحادث فيقول عند الآية (الذين قال لهمُ الناسُ إنّ الناسَ قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايماناً وقالوا حَسْبُنا الله ونعمَ الوكيل) [4] الطاعات من جملة الايمان لأن الايمان اعتقاد واقرار وعمل وعن ابن عمر قلنا يارسول الله إن الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزدد ايماناً وعنه لو وزن إيمان أبو بكر بايمان هذه الامة لرجح به [5] فالايمان يزداد بازدياد الطاعات حتى ليفضل الرجل رجلا ايماناً بما يؤدي من طاعات

وقد خلص الزمخشري من تعريفه للايمان بهذا التعريف — متابعاً المعتزلة — إلى فكرته في المعصية وهي مرتكب المعصية فيرى أن المعاصي المرتكبة قسمان صغائر وكبائر فالصغائر منه ما لم يأت فيها وعيد والكبائر ما جاء فيها وعيد ولا تسقط إلا بالتوبة وقد تكون الكبيرة صغيرة وانما صارت كبيرة بالاضافة الى ثواب صاحبها يقول الزمخشري محللاً هذا « والكبيرة والصغيرة انما وصفتا بالكبر والصغر باضافتهما إما الى طاعة او معصية او ثواب فاعلهما » [6] وكرر هذا فقال في موضع آخر الكبائر الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة وقيل

(١) سورة البقرة آية ١٤٣ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٤٤ و ٣٤٥
(٣) سورة الأنعام آية ١٥٨ ونص من الكشاف جـ ٢ ص ٤١١
(٤) سورة آل عمران آية ١٧٣
(٥) الكشاف جـ ١ ص ١٢٨ (٦) الكشاف جـ ١ ص ٢٤

التي تكفر صغائرها بالاضافة إلى ثواب صاحبها »[1] ثم شرح الزمخشري هذا التعريف الثاني للكبيرة القائل بأن الكبيرة وصف للصغيرة بالاضافة إلى ثواب صاحبها عند الآية (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هُدًى فمن تَبِعَ هُدَايَ فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون[2]) مبيناً ان الصغيرة لدى النبي تقع في صغائرها حد الكبيرة لطفاً لهم ولأقوامهم بقوله « فإن قلت فلت الخطيئة التي أهبط بها آدم ان كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الانبياء وإن كانت صغيرة فلم جرى عليه ما جرى من نزع اللباس والاخراج من الجنة والاهباط من السماء كما فعل بإبليس ونسبته الى الغي والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة الى التوبة ؟ قلت ما كانت الا صغيرة مغمورة باعمال قلبه من الاخلاص والافكار الصالحة التي هي اجل الاعمال واعظم الطاعات وإنما جرى عليه ما جرى تعظيما للخطيئة وتفظيعاً لشأنها وتهويلا ليكون ذلك لطفاً له ولذريته في اجتناب الخطايا واتقاء المآثم والتنبيه على انه اخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جمة[3]

وحين نزل القرآن في الناس كانوا امامه فريقين فريق مؤمن وآخر مشرك مرتكب لكبيرة الكفر هذا ما ساقه الزمخشري في الآيتين (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقومُ ويُبشرُ المؤمنين الذين يعملون الصالحات بأن لهم أجراً كبيراً وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً اليما)[4] فيقول « فان قلت كيف ذكر المؤمنين الابرار والكفار ولم يذكر الفسقة ؟ قلت كان الناس حينئذ اما مؤمن تقي واما مشرك وانما حدث اصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك »[5]

لم يكن إذن حين نزول القرآن من الكبائر الا كبيرة الكفر بفرعيه شركه ثم حدثت بعد كبيرة الفسق او المنزلة بين المنزلتين وساقوا في شريعتهم خروج

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤١٨ — (٢) سورة البقرة آية ٣٨
(٣) الكشاف جـ ص ٥٣ و ٥ — (٤) سورة الإسراء آية ٩ و ١٠
(٥) الكشاف جـ ص ٥٣

عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا إن اول من حد له هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء رضي الله عنه وعن اتباعه، وكونه بين بين ان حكمه حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وأن لا تقبل له شهادة ومذهب مالك بن انس والزيدية ان الصلاة لا تجزي خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان)[1] يريد اللمز والتنابز (ان المنافقين هم الفاسقون)[2]

ثم بين الزمخشري صنوف الكبائر بقوله عن اصحابه « عن علي رضي الله عنه الكبائر سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال الحرام وعن ابن عباس ان رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي الى سبعمائة اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار »[3]

ويستفيد الزمخشري من قول ابن عباس فهو لم يفصح لنا عن صنوف الكبائر وهذا يعني انه [illegible] لا حكم في شريعة او السمع وحده ان مهمة الشريعة محدودة [illegible] في [illegible] تدرك ما في الاسماء من قبح وحسن [illegible] ومن يستحق [illegible] وتحدد مسئولية ارادة مرتكبها

وقد حسن الزمخشري [illegible] الثواب والعقاب بالاعمال ربطاً حتى [illegible] ملاذ من مغفرة فرق الزمخشري ان عفو الله اما ثواب او تفضل او عوض فمستحق [illegible] ثواب وهو غير حسن واما الثواب فحساب لانه حسب الاستحقاق [illegible] الزمخشري [illegible] ([illegible] يسمح له فيها بالعفو والاصلاح [illegible] لا [illegible] ولا [illegible] عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء

[illegible]

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

الركاة يخافون يوماً يتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله)[1] أي احسن جزاء أعمالهم كقوله (للذين احسنوا الحسنى وزيادة)[2] والمعنى يسبحون ويخافون ليجزيهم ثوابهم مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضلا وكذلك معنى قوله الحسنى وزيادة المثوبة الحسنى وزيادة عليها من التفضل وعطاء الله تعالى اما تفضل واما ثواب واما عوض[3]

وعطاء الله في الدنيا تفضل ايضاً والحمد عليه في الدنيا من الناس واجب واما عطاء الله في الآخرة فالحمد عليه ليس بواجب لانه ثواب مستحق بعقد واجب على الله حول هذه المعاني يدور نقاش الزمخشري في الآية (الحمدُ لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير)[4] قال فلت ما الفرق بين الحمدين ؟ قلت اما الحمد في الدنيا فواجب لانه على نعمة متفضل بها وهو الطريق الى تحصيل نعمة الآخرة وهي الثواب واما الحمد في الآخرة فليس بواجب لانه على نعمة واجبة الايصال الى مستحقها انما هو تتمة سرور المؤمنين وتكملة اغتباطهم يلتذون به كما يلتذ من به العطاش

وتفضل ليس واجباً على الله الا ان عقب له سبب لا يتقص من قيمته يقول الزمخشري فيما يقوله في الآية (ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً)[6] [illegible] ثواب ويرتفع الثواب من فضل [illegible] في حكم الثواب [illegible] تفضل لانه ليس بواجب فكيف نفي الظلم دلالة على انه لا يقع [illegible] تفضل[7]

---

(١) [illegible]

(٣) الكشاف ج [illegible]

(٥) الكشاف ج [illegible] ص

(٦) الكشاف ج [illegible] ص ٣

ومن زيادة فضل الله على عباده يوم الحساب الشفاعة يقول الزمخشري في الآية (يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)[١] وان أردتم أن تحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعاً يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير[٢]

وهذه الشفاعة ليست بمقصورة يقول الزمخشري في الآية (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون)[٣] فإن قلت هل فيه دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لانه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً اخلت به من فعل او ترك ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم انها لا تقبل للعصاة[٤] واما الشفاعة للمرتضين هذا ما يقوله الزمخشري في الآية (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً)[٥] هما شريطتان ان يكون المتكلم منهم مأذوناً له في الكلام وان يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى لقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)[٦]

والشفاعة تنفع يوم الحساب في زيادة درجات المرتضين بهذا المعنى لا غير يفسر الزمخشري الآية (فما تنفعهم شفاعة الشافعين)[٧] فيقول اي لو شفع لهم الشافعون جميعاً من الملائكة والنبيين وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة لمن ارتضاه الله وهم مسخوط عليهم وفيه دليل على ان الشفاعة تنفع

[illegible]

بوسد لأنها ترتد فى درجات المرتضين[1]

واما الأعواض فأجر يوم القيامة عن ذنوب حصلت فى الدنيا بألم حدث لأصحابها من الأنبياء والأطفال والمجرمين يقول الزمخشري فى الآية (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) [2] محملا هذه المعانى ومستبصرا بأحاديث والآية مخصوصة بالمجرمين ولا يمتنع أن يستوفى الله بعض عقاب المجرم ويعفو عن بعض فأما من لا جرم له كالأنبياء والأطفال والمجانين فهؤلاء اذا أصابهم شيء من ألم او غيره فللعوض الموفى والمصلحة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من اختلاج عرق ولا خدش عود ولا نكبة حجر الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وعن بعضهم من لم يعلم أن ما وصل اليه من الآلام والمصائب بكسبه وأن ما عفا عنه مولاه أكثر كان قليل النظر فى احسان ربه اليه [illegible] كل [illegible] فى طاعاته أكبر [illegible] فى معصيته [illegible] من وجه وجد به طاعة من وجوه ربه يطهر عبده من جرائمه بأنواع من المصائب ليخفف عنه اثقاله فى القيامة ولولا عفوه ورحمته لهلك فى اول خطوة وعن على رضى الله عنه [illegible] ورفعه من عفى عنه فى الدنيا عفى عنه فى الآخرة ومن عوقب [illegible] عليه العقوبة فى الآخرة وعنه رضى الله عنه هذه أرجى آية للمؤمنين فى القرآن[3]

ويشترط من يستحق الثواب ان لا يحبط عمله بكفر او كبيرة والزمخشري يستعين لهذا برأى بظاهر آى من القرآن فيقول فى الآية (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار)[4]

فإن قلت ما يشترط فى استحقاق الثواب [illegible] وعمل صالح [illegible] لا يحبطهما المكتسب بالكفر والاقدام على الكبائر [illegible] على ما وجد من

(١) كشاف ج ٢ ص ٥ (٢) [illegible]
(٣) كشاف ج ٢ ص [illegible] (٤) [illegible]

فعل الطاعه وبرك المعصيه فهلا سرط ذلك ؟ قلب لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح والساره مخصصه عن بولاهما وركز ى العقول أن الاحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبه والثناء اذا لم يعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجود مفسده إحساناً واعلم بقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو اكرم الناس عليه واعزهم (لئن أشركت ليحبطن عملك)[1] وقال تعالى للمومنين (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم)[2] كان اشتراط خلوصها من الاحباط واشد كالداخل تحت الذكر[3]

ويستدل الزمخشري نصاً على ان الطاعات تحبطها الكبائر بقول بوند ذلك عند الآيه (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم)[4] اى لا تحبطوا طاعات بالكبائر كقوله تعالى (لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي) الى ان قال (ان تحبط اعمالكم) وعن ابى العاليه كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت ولا تبطلوا اعمالكم فكانوا يخافون الكبائر على اعمالهم وعن حذيفه فنزلت ان تحبط الكبائر اعمالهم وعن ابن عمر كنا نرى انه ليس شيء من حسناتنا الا مقبولا حتى نزلت (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)[5] فكففنا عن القول فى ذلك فكنا نخاف على من اصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها وعن قتاده رحمه الله رحم الله عبدا لم يحبط عمله الصالح بعمله السيء وقيل لا تبطلوها بمعصيتهما وعن ابن عباس لا تبطلوها بالرياء والسمعه وعنه بالشك والنفاق وقيل بالعجب فان العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب

صدقاتكم بالمن والأذى[1]

فالصلاه ملا طاعه وامراف الماتم محطها كما يقول الرمخسرى ى الآيه (والدس هم على صلاتهم يحافظون)[2] ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوصوء لها وموقتها ويتمموا اركانها ويكملوها بسننها وآدابها ويحفظوها من الاحباط افتراف الماآتم[3]

ويكون والعاصى سواء لانعفر لهما الا بالتوبه لسصر مادا يقول الرمخسرى ى الآيه (ان الدس كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً)[4] انه يقول جمعوا بين الكفر والمعاصى او كان بعصهم كافرين وبعصهم ظالمين اصحاب كبائر لانه لا فرق بين الفريقين ى انه لا يغفر لهم الا بالتوبه[5]

وسحص مه دسىحق دكفر كم سىحق دركوب عصى هد م حده ب قول رمحسرى ى (وصر ب عليهم ـ ه وسكنه نا ر بغضب من مه ـب بهم كانو كفرت آب مه رسعرب سس عر حق دس د عصو وكانو يعتدون) سث د عصوا اى ـب كان بسب ـسا بهم مه واعلد بهم حدوده سعي ان كفر وحده سس ىسب ـ سحص سحص مه ب سحص الله يسىحق دركوب المعاصى كم يسىحق دكفر رجوه (ما حصنا بهم عرفو)[7] (واحدهم ـ وقد بهو عنه ر كلهم ون سس دلباطل)[8]

( ) كشاف ج ٢ ص ٣٩١ ( ) ب ـ ه ٣

(٢) كشاف ج ٢ ص ١ نفس محدى ج ص ٣ ب كم

من موه من حدعمه و ـ ى مه سرى حسد عمه كشف مر م

ب نكب ب نعو سى ى ص ى سد ه و ق سحمه

( ) ب ـ ١ ٤ كشاف ج ص

( ) ب ـ

(٨) ب ـ

والعاصي إن لم يتب خلد في العذاب فآكلو الربا مخلدون في العذاب ، هذا المعنى يعرره الزمخشري في الآية (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)[1] ومن عاد الى الربا (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا دليل بين على تخليد الفساق[2]

والعاصي قاتل المؤمن عمدا مخلد في العذاب لم يقول الزمخشري في الآية (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما)[3] فإن قلت هل فيها دليل على خلود من لم يتب من اهل الكبائر؟ قلت ما ابين الدليل ! وهو تناول قوله ومن يقتل اى قاتل كان من مسلم أو كافر تائب او غير تائب الا أن التائب اخرجه الدليل فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله[4]

اما الكافر فان تاب غفر الله له هؤلاء هم عبدة العجل كفروا ثم تابوا فغفر الله لهم يقول الزمخشري في الآية (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم)[5] والذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصي كلها ثم تابوا ثم رجعوا من بعدها الى الله عملوا السيئات وآمنوا ان ربك من بعدها من بعد تلك العظائم لغفور لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل وغيرهم عظم جنايتهم أولا ثم اردفها بعظيم رحمته ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فعفوه وكرمه أعظم وأجل ولكن

---

(١) سورة ... ٥ ... (١) الكشاف جـ ١ ص ١٢

(٣) سورة ... (٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٢٣

... ٥٣

لا بد من حفظ الشريطة وهي وجوب التوبة والاثابة وما وراءه طمع فارغ وأمنية باردة لا يلتفت إليها حازم[١]

وبعد فكما أنه لا يغفر لعاص اوكافر الا بالتوبة فإن عدل الله شاء وجوب المغفرة لمن تاب حول هذا المعنى يدير الزمخشري تفسيره وتحاسبه في الآية (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما)[٢]التوبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له يعني انما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء فان قلت ما فائدة قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله (انما التوبة على الله لهم)؟ قلت قوله انما توبة على الله اعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فوليتك يتوب الله عليهم عدة بأنه يفي بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يفي العبد بوفاء الواجب[٣]

٥ — الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهذا هو الاصل الخامس من اصول المعتزلة والمسلمون جميعاً متفقون في هذا الأصل ولكنهم مختلفون في مداه وقد جلاه الزمخشري معبرى في تفسيره الآية (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون)[٤] على النحو التالي

(أ) فهو يرى ان هذا الاصل من فروض الكفايات ولا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وتلطف في مباشرتهما يقول الزمخشري ومنكم أمة من للتبعيض لأن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الامر في اقامته

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥٢
(٢) سورة النساء آية ١٧
(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٩٦
(٤) سورة آل عمران آية ١٠٤

وكيف ساسر فإن الجاهل ربما سهى عن معروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلط فى موضع اللين ويلين فى موضوع الغلظة وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار على أصحاب المآصر والجلادين وأضرابهم

(ب) ثم يستعين الزمخشرى بأحاديث فى فضل الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ومنزلتهم عند الله بقول عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس ؟ قال آمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم وعنه عليه السلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن على رضى الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ومن سنىء الفسقين وغضب لله غضب الله له

(ح) والأمر بالمعروف قد يكون واجباً وقد يكون ندباً اما النهى عن المنكر فواجب كله لاتصافه بالقبح وقد اختلف فيما أوجبه عند المعتزله فقيل السمع والعقل كلاهما وقيل السمع وحده يقول الزمخشرى وعن سفيان الثورى إذا كان الرجل محبباً فى جيرانه محموداً عند اخوانه فاعلم انه مداهن من الامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجباً فواجب وإن كان ندباً فندب واما النهى عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح فإن قلت ما طريق وجوبه ؟ قلت قد اختلف فيه الشيخان فعند ابى على السمع والعقل وعند ابى هاشم السمع وحده

(د) ثم بين الزمخشرى ان هناك شروطاً للنهى عامة هى ان يعلم الناهى ان ما ينكره قبيح وان لا يكون ما ينهى عنه واقعاً وان لا يظن ان النهى يزيد فى منكرات المنهى او انه يهيج فتن يهى بن نوير يقول قال قلت ما شرائط النهى ؟ قلت ان يعلم الناهى ان ما ينكره قبيح لانه اذ لم يعلم لم يؤمن ان ينكر الحسن وان لا يكون ما ينهى عنه واقعاً لان الواقع لا يحسن النهى عنه وإنما يحسن الذم عليه والنهى عن امثاله وان لا يغلب على ظنه ان المنهى يزيد فى منكراته

وان لا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه عبث

(هـ) كما أن هنالك شروطاً لوجوب النهي وضرورته وهو أن يغلب على ظن الناهي وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أن إنكاره ملحق به الضرر العظيم يقول الزمخشري فإن قلت فما شروط الوجوب؟ قلت ان يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو ان يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر بإعداد آلاته وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة

(و) وإذا ما نهى الناهي فعليه ان يبتدئ من السهل فإن لم يجد ذلك رقى إلى الصعب وسائر النهي كل مسلم تمكن منه على أن من امور الدين ما إن ترك علم قبحه لكل احد كترك الصلاة فسوم النهي عنه كل مسلم هذا عن النهي الذي باشر باللسان فاما النهي بالقتال فمباشرة الامام وخلفاؤه لأنهم اعلم بالسياسة ومعهم عدتها فهذا ما حمله الزمخشري في تفاسيره التالي فإن قلت كيف باشر الانكار؟ قلت يبتدئ بالسهل فإن لم ينفع ترقى الى الصعب لأن الغرض كف المنكر قال الله تعالى (فأصلحوا بينهما) ثم قال (فقاتلوا)[1] فإن قلت فمن يباشره؟ قلت كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه وقد اجمعوا أن من رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الانكار لأنه معلوم قبحه لكل احد وأما الانكار الذي بالقتال فالإمام وخلفاؤه أولى لأنهم اعلم بالسياسة ومعهم عدتها

(ز) وكل مكلف يؤمر وينهى اما غير المكلف فيمنع إذا هم بضرر غيره والصبيان ينهون عن المحرمات لتحسبوها ويؤخذون بالطاعات ليتعودوها يقول الزمخشري فإن قلت فمن يؤمر وينهى؟ قلت كل مكلف وغير المكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها

---

(١) سورة الحجرات آية ٩ — وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين

(ح) ثم يثير الزمخشري نقاشاً جميلاً يدل فيه وجوب النهي على من يرتكب المنكر ذلك أنه إن أسقط واجباً بارتكابه المنكر فعليه واجب آخر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويستدل لذلك بقول . يقول الزمخشري «فإن قلت هل يجب على مرتكب المنكر أن ينهى عما يرتكبه ؟ قلت نعم يجب عليه لأن ترك ارتكابه وإنكاره واجبان عليه فبتركه أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر، وعن السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول لا أقول ما لا أفعل فقال وأينا يفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر»[1]

هذه المعاني التي يتضمنها خمسة الأصول في الاعتزال يدور عليها الزمخشري بتفسيره فإن اصطدمت تلك الأصول بظاهر النص القرآني حاول أن يعالج الآي بفنون معالجاته حتى يطوع معناها ويلين للرأي الاعتزالي مسخراً في سبيل ذلك كل معارفه الثقافية كما نبين هنا

١ — فيستخدم ثقافته المنطقية وبراعته الفكرية في تشقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تتعاون كلها على خدمة المذهب الاعتزالي وآيته في هذا التشقيق العقلي تفسير الآية (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) بأكثر من وجه تخدم جميعها رأي المعتزلة في حرية الارادة يقول «بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكاً فيما يشغلهم عنها من شهواتهم . وعن الفضيل بن عياض ذكر لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عظمت امتي الدنيا نزع عنها هيبة الاسلام وإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي . وقيل سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى الله الا علو الحق وانتكاس الباطل . ويجوز سأصرفهم عنها وعن الطعن فيها والاستهانة بها وتسميتها سحراً باهلاكهم»[2]

---

(١) كشاف جـ ١ ص ٢٠١ ، ١

(٢) كشاف جـ ١ ص ٣٥ آية ١٤ من سورة الأعراف

ويفسر الزمخشري أيضاً آية (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) خادماً رأي المعتزلة في الإرادة الحرة فيقول يعني أنه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليماً كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله واعلموا أنكم (إليه تحشرون) فيثيبكم على حسب سلامة القلوب وإخلاص الطاعة وقيل معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده ويبدله بالخوف أمناً وبالأمن خوفاً وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا والمجبرة على أنه يحول بين المرء والايمان إذا كفر وبين الكفر اذا آمن تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وقيل معناه انه يطلع على كل ما يخطره المرء بباله لا يخفى عليه شيء من ضمائره فكأنه بينه وبين قلبه[1]

٢ — والزمخشري كمعتزلي يريد نصرة معتقده فيستغل القراءة ويستغلها على إخضاع تفسير الآية لمذهبه فيقول مقرراً نفي الشفاعة للعصاة في الآية (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) قرأ قتادة (ولا يَقبَل منها شفاعة) على بناء الفعل للفاعل وهو الله عز وجل ونصب الشفاعة فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لانه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة[2] ويحشد لخدمة الآيات القراءات التي تقوي من فكرته أن الاعتزال كمذهب هو الاسلام كدين (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة واولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الاسلام) (إن الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة موكدة للجملة الاولى فإن قلت ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته أن قوله (لا اله الا هو) توحيد وقوله (قائماً

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٧٢ والآية ٢٤ من سورة الأنفال

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٦ والآية ٤٨ من سورة البقرة

بالقسط) بعدل فإذا أردفه قوله (إن الدين عند الله الاسلام) فقد آذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه أن من ذهب إلى تشبيه او ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهو بين جلي كما ترى وقرئا مفتوحين على ان الثاني بدل من الأول كأنه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيناً صريحاً لأن دين الله هو التوحيد والعدل وقرئ الاول بالكسر والثاني بالفتح على ان الفعل واقع على ان وما بينهما اعتراض مؤكد وهذا نصاً شاهد على ان دين الاسلام هو العدل والتوحيد فترى القراآت كلها متعاضدة على ذلك[1]

٣ — واستخدم الزمخشري اللغة ودللها للاعتزال فلنظر هنا كيف تعسف في تفسير الرؤية بالمعرفة في الآية (قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) [2] وتفسير آخر وهو ان يريد بقوله (ارني انظر اليك) عرفني نفسك تعريفاً واضحاً جلياً كأنها اراءة في جلائها بآية مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق الى معرفتك انظر اليك اعرفك معرفة اضطرار كأني انظر اليك كما جاء في الحديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلاء كابصاركم القمر اذا امتلأ واستوى (قال لن تراني) لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة ولن تحتمل قوتك تلك الآية المضطرة (ولكن انظر الى الجبل) فإني اورد عليه واظهر له آية من تلك الآيات فإن ثبت لتجليها واستقر مكانه ولم يتضعضع فسوف تثبت لها وتطيقها (فلما تجلى ربه للجبل) فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته (جعله دكاً وخر موسى صعقاً) لعظم ما رأى فلما افاق فإن سبحانك تبت اليك مما اقترحت

(١) الكشاف ج ١ ص ٣١٠ و ٣١١
(٢) سورة الأعراف آية ١٤٣

ويحاسب وأنا أول المؤمنين بعظمتك وجلالك وأن سيأ لا يقوم لبطشك وبأسك(١)

ثم يفسر الزمخشري النظر في موضع آخر بمعنى توقع النعمة ورجائها يقول في الآية (وجوهٌ يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرةٌ)(٢) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله (إلى ربك يومئذ المستقر) [١٢ القيامة] (الى ربك يومئذ المساق) [٣ القيامة] (الى الله تصير الأمور) [٥٣ الشورى] (وإلى الله المصير) [٤٢ النور، ١٨ فاطر] (وإليه ترجعون) [٢٤٥ البقرة وسور اخر كثيرة] (عليه توكلت واليه انيب) [٨٨ هود ١٠ الشورى] كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون إلى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم فان المؤمنين نظارة ذلك وهم لا يحزنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم اليه و كنا منظوراً اليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس انا الى فلان ناظر ما يصنع لي تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل

واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس ابوابهم ويأوون الى مقايلهم تقول عيينتي نويظرة الى الله واليكم والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه(٣)

٤ — واستغل الزمخشري معرفته بعلمي المعاني والبيان خدمة لاعتزاله فإذا ما لقي في نظم آية اسناد فعل الى الله وكان ظاهر هذا الاسناد لا يتفق ر[illegible]

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥ (٢) [illegible] ٣
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٩

المعتزلة فى حرية الارادة عند نظم الآية من باب المجاز يقول فى الآية (وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يُضل به إلا الفاسقين)[1] وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم[2]

والله منزه عن الفحش لا يريد الشر ولا يأمر به وإذا ما كان ظاهر الآية يعارض هذه الفكرة عد الآية من باب المجاز ثم بين وجه المجاز فيها لنر كيف أدار نص هذه الآية حول المعنى الاعتزالى (وإذا أردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القولُ فدمرناها تدميراً)[3] اى امرناهم بالفسق ففسقوا والأمر مجاز لأن حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقى أن يكون مجازاً ووجه المجاز انه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فكانهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الاحسان والبر كما خلقهم اصحاء اقوياء واقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم[4]

والآى التى يقضى ظاهر نظمها معنى نسبة الاله مخلفة مجاز فالآية (لعلهم يتذكرون) سبيل الارادة بالترجى فاستعير لها[5] وكذلك الآية (ان الله غفور شكور) الشكور فى صفة الله مجاز للاعتداد بالطاعة وتوفية ثوابها والتفضل على الثواب[6]

والله حين لا يرضى الى العاصين فمجاز عن السخط عليهم يقول الزمخشرى

(١) سورة البقرة ( ) كشاف ج ١ ص ٤٨ و ٤٩
(٣) سورة ( ) كشاف ج ١ ص ٥٤٥
(٥) كشاف ج ص ٤١ سورة القصص آية ٣
( ) كشاف ج ص ٣٤ و آية ٣ من سورة

فى الآيه (ولا ينظر إليهم يوم القيامه ولا يزكيهم) مجاز عن الاستهانه بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفى اعتداده به وإحسانه إليه[1]

وتحبيب الله الايمان وتزيينه فى القلوب كنايه عن اللطف والتوفيق والارداه جره مجاره ليتركب تعليل لأسلوب الكنايه فى الآيه تعليلا جماليا يقول فى الآيه (ولكن الله حبب إليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون)[2] هذا من إيجازات القرآن ولمحاته اللطيفه التى لا يفطن لها إلا الخواص ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق وسبيله الكنايه كما سبق وكل ذى لب وراجع إلى بصيره وذهن لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الآيه على ظاهرها يودى إلى ان يثنى عليهم بفعل الله وقد نفى الله هذا عن الذين انزل فيهم (ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا)[3] فإن قلت فإن العرب تمدح بالجمال وحسن الوجوه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود ؟ قلت الذى سوغ ذلك لهم انهم راوا حسن الرواء ووسامه المنظر فى الغالب يسفر عن مخبر مرضى واخلاق محموده ومن ثم قالوا احسن ما فى الذميم وجهه فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على ان من محققه الثقات وعلماء المعانى من دفع صحه ذلك وخطأ المادح به وقصر المدح على النعت بأمهات الخير وهى الفصاحه والشجاعه والعدل والعفه وما يتشعب منها ويرجع اليها وجعل الوصف بالجمال والثروه وكثره الحفده الأعضاد وغير ذلك مما ليس للانسان فيه عمل غلطاً ومخالفه عن المعقول[4]

وقد استخدم الزمخشرى اسلوب التمثيل والتخييل فى خدمه فكرته المعتزليه

(١) كشاف جـ ١ ص ١٥٢ الآيه ٧٧ من سوره آل عمران
(٢) آيه ٧ من سوره الحجرات (٣) آيه ١٨٨ من سوره آل عمران
(٤) كشاف جـ ٢ ص ٣٩٤

عن التوحيد ودفع كل سبه سم منها التحسم أو السسه يقول الرمحسرى فى الآيه (فإنك باعسا) مثل أى نحيث براك وبكلوك[١]

ومحىء الله والملائكه تمثيل لظهور آيات اقتدار الله وسن آثار سلطانه يقول الرمحسرى فى الآيه (وجاء ربك والملك صفًّا صفًّا) يقول فيها هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وسن آثار قهره وسلطانه مثلت حاله فى ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبه والسياسه ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة ابيهم[٢]

وحجب العاصين عن رؤيه الله مثل لاهانتهم يقول الرمحسرى فى الآيه (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)[٣] وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الأدنياء المهانون عندهم قال

اذا عروا باب ذى عبيه رحبوا والناس من بين مرحوب ومحجوب[٤]

رسلوب ىف ىسى ىسىحدمه الرمحسرى لحدمه فكره المعرله فى انكار رويه الله يقول ى الآيه (وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير)[ ] وهو اللطيف يلطف عن ان تدركه الابصار حبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار لا يلطف عن ادراكه وهذا من باب اللف[٦]

وسحسه سريه لاعرابى لله يعسر الآيه (يعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك)[٧] ى سلوب است كه يقول المعنى يعلم معلومى ولا اعلم معلومك ولكنه سبك بكلام صرىق مس كنه وهو من فصيح الكلام وىسه فعل (فى نفسك) لقوله ى ىه

( ) الكشاف حـ ٢ ص ...
( ) ... (٣) ... ( ) الكشاف حـ ... ص ...
(٥) ... ( ) الكشاف حـ ١ ص ...
(١) ... (٨) الكشاف حـ ١ ص ٢٨٣

٤ — والزمخشري يسخر النحو في خدمة الاعتزال فاذا كانت الآية تمس ظاهرها او تأويلها مبدأ اعتزاليًا فإنا نرى الزمخشري نحويًا متعسفاً متمحلا لنصر المعتقد الاعتزالي

فنقدم للآية (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفرُ مادون ذلك لمن يشاء) بمقدمة اعتزالية تجعلها كأنها مُسلمة ويتمحل لها وجهاً نحويًا فيقول « فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر مادون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فما وجه قوله تعالى (إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)؟ قلت الوجه ان يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين الى قوله تعالى (من يشاء) كأنه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء مادون الشرك على ان المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء يريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله[1] والآية التي نورد هنا نص نحو يفه الزمخشري في تفسيره بوجوه النحوية التي يسخرها لخدمة آرائه الاعتزالية في مسألة حرية الارادة فهو هنا يرى ان الخالق الله مفرد بخلق الرزق في السماء وفي الأرض اما خلق الافعال فهي من العباد ويقرره هنا مدلو ملفوف غير صريح فيقول في الآية (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض) فإن قلت ما محل يرزقكم؟ قلت يحتمل ان يكون له محل اذا اوقعته صفة للخالق وأن لا يكون له محل اذا اوقعت محل في خالق باضمار يرزقكم واوقعت يرزقكم تفسيراً له او جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله هل من خالق غير الله فان قلت هل فيه دليل على ان الخالق لا يطلق على غير الله تعالى؟ قلت نعم ان جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث في الاوجه الثلاثة واما على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتفسير فقد تقيد فيهما بالرزق من السماء والارض وخرج من الاطلاق فكيف يستشهد به على خصوصه بالاطلاق

---

(١) كشاف جـ ١ ص ٣١ آية ٩ من سورة ...

والرزق من السماء المطر ومن الأرض النبات[1]

ويتعسف في إعراب هذه الآية ليقرر مسألة حرية الإرادة . الآية هي مع سابقتها (ولكن الله حبب إليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وفضلا مفعول له أو مصدر من غير فعله فإن قلت من أين جاز وقوعه مفعولا له والرشد فعل القوم والفضل فعل الله تعالى والشرط أن يتحد الفاعل؟ قلت لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة إلى اسمه تقدست أسماؤه صار الرشد كأنه فعله فجاز أن ينتصب عنه أولا ينتصب عن الراشدين ولكن عن الفعل المسند إلى اسم الله تعالى والجملة التي هي أولئك هم الراشدون اعتراض . أو عن فعل مقدر كأنه قيل جرى ذلك او كان ذلك فضلا من الله، وأما كونه مصدراً من غير فعله فأن يوضع موضع رشداً لأن رشدهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه والفضل والنعمة بمعنى الإفضال والانعام[2] ولنر هذا التمحل العجيب لمعنى أداة العطف (الواو) حين يهدف الزمخشري الى نفي الرؤية تسعفه . يقول في الآية (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) فإن قلت فما معنى الواو ؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على انه الجامع بين الصفتين الاولية والآخرية والثالثة على انه الجامع بين الظهور والخفاء واما الوسطى فعلى انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين فهو المستمر الوجود في جميع الاوقات الماضية والآتية وهو في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة[3]

٦ — والزمخشري يستنصر بالضعيف من الاحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه الاعتزالي يريد ليمرر به شرف تقوم وعلاهم عنهم أهل العدل والتوحيد علم الكلام الاعتزالي فيقول فإن قلت لم فضلت هذه الآية (آية الكرسي) حتى ورد

(١) الكشاف جـ ص ٣ والآية ٣ من سورة ق (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥ ٣ والآية من سورة الحجرات (٣) الكشاف جـ ص ٣ والآية ٣ من سورة الحديد

فى فضلها ما ورد منه قوله صلى الله عليه وسلم ما قربت هذه الآية فى دار إلا اهجرتها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة يا على علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها وعن على رضى الله عنه سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله وتذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما فى القرآن فقال لهم على رضى الله عنه اين أنتم عن آية الكرسى؟ ثم قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا على سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى؟ قلت لما فضلت له سورة الاخلاص من اشتمالها على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور أعظم من رب العزة فما كان ذكراً له كان أفضل من سائر الاذكار وبهذا تعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرنك عنه كثرة أعدائه (٥)

إن العرانين تلقاها مُحَسَّدة ولا ترى للئام الناس حسّاد (١)

وإذا اصطدم الحديث بالمبدأ الاعتزالى شك فيه ثم أوله مفرضاً صحته مستظهراً بالقرآن فلا يخضع هذا الحديث لرأى المعتزلة فى أن الإرادة الانسانية حرة طليقة لا دخل للشيطان فيها عبر التزيين يقول وما يروى من الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فالله اعلم بصحته فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى (لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم

(١) الكشاف جـ ١ ص ١ ...

وصفة ... فى ... القرآن ... جـ ٢ ص

المخلصين) [١] واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه [٢] والآية (إن ربك فعال لما يريد) [٣] يفسرها الزمخشري وهو المعتقد الاعتزالي بخلود العصاة في العذاب ثم يضعف الخبره ويضعف ما يستشهدون به من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ثم يتأوله بفرض صحته ثم ينكر على عبد الله بن عمرو لعمره يقول الزمخشري إنه يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له فتامله فان القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا يخدعنك قول المجبرة إن المراد بالاستثناء خروج اهل الكبائر من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً وقد بلغني ان من الضلال من اغتر بهذا الحديث فاعتقد ان الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيهاً على ان نغفل عنه ولئن صح هذا من ابن ابن العاص فمعناه انهم يخرجون من حر النار الى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق ابوابها وقول ما كان لابن عمرو في سيفه ومقدمته بينهما علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث [٤]

والآية (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له) يعقد نقاشاً فيها عن حديث يفسره معرو لابن عباس هو مرفوض إن أول

---

(١) سورة ص آية ٨٢ ، ٨٣ (٢) الكشاف جـ ١ ص ١ و ١٤٥
(٣) سورة هود ١٠٧ (٤) الكشاف جـ ١ ص ٤٥٦

لنصرة الجبرية وهو منقول عن ابن عباس إن أوّل لنصرة الاعتزال بل هو عين ما عناه ابن عباس « فإن قلت فما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه إلى ابن عباس رضي الله عنهما ؟ قلت إن أراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها — وهو الذي أراده ابن عباس رضي الله عنهما — إن قاله فمقبول وإن اراد انه ان شاء ان يتوب العاصي تاب وإن لم يشأ لم يتب فمردود لان الله تعالى يشاء التوبة ابداً ولا يجوز عليه ان لا يشاءها(١) »

ومن مظاهر اعتزال الزمخشري غير ما قلنا — في تفسيره — أنه حمل في تفسيره كثيراً تسبب فيه خصومه وطعنهم فهذا معتزلي متطرفاً فقد شفى حقده من الأمويين الذين اضطهدوا العلويين والآخرين كانوا قد حملوا على المعتزلة في عصر الزمخشري ثم لا ننسى ان تفسير الكشاف ألف بأسره لا مر اعوق بن وهاس يرى ما نقول الزمخشري عند الآية (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله (وأولي الأمر منكم) قال أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)(٢) وعند الآية (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت او القتل وإذاً لا تمتّعون الا قليلا) وعن بعض المروانية أنه مر بحائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال ذلك القليل نطلب(٣) ويقول في الآية (إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذابٌ شديد بما نسوا يوم الحساب) وعن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز او للزهري هل سمعت ما بلغنا قال وما هو؟ قال بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الآية(٤)

والزمخشري وقد كان يتقلب في أعطاف نعمة بني وهاس شريف العلوي

(١) الكشاف ج ص ٣ ... (...
٢١٢ ... ٥ من سو ... (٣) الكشاف ج ص
... (... الكشاف ج ٢ ص ٣ ٢ ... ٢ من سو

أمر مكه بصم الأ ويين بالسُعاه ى الآيه (يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) وبأهات مما ى حطب أمير المومنين عليه السلام ى أيام صفين وى مساهده مع البغاه والخوارج من البلاغه والبيان ولطائف المعانى وبلغات المواعظ والنصائح دليلا على أنهم كانوا لا يشغلهم عن ذكر الله شاغل وإن تعاظم الأمر [1]، ومما هو من هذا الوادى ايضاً استشهاده بمآثر العلويين وقراءاتهم على نطاق واسع [2]

إن الزمخشرى عند اللحظة الأولى ى تفسيره تعالى انه من الفئة الناجية العدلية ومذهبها هو الاسلام نفسه يقول ى الآيه (شَهِدَ الله انه لا إله إلا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط) [3] فإن قلت والمراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة ى الشهادة على وحدانيته وعدله ؟ قلت هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد وقوله (إن الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة موكدة للجملة الأولى فان قلت ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت فائدته أن قوله (لا اله الا هو) توحيد وقوله (قائماً بالقسط) تعديل فاذا اردفه قوله (إن الدين عند الله الاسلام) فقد آذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده ى شيء من الدين وفيه ان من ذهب الى تشبيه او ما يودى إليه كإجازة الرويه او ذهب الى الجبر الذى هو محض الجور

---

(١) الكشاف ج ص ٣ ٨ ... من سورة الانفال

(٢) ... عن على ... الكشاف ج ١ ص ١ و ١١٧ و ١٥٧ و ١ و ١ ١ و ١١ و ١ و ٨٢ و ... و ٣٤١ ... الكشاف ... سلالكشاف ج ٢ ص ٤٣ و ٥١٩ ... ٣١ ... ٣ ... تحصى ... قراءة عن حسن بن على ج ٢ ص ٣ ٣ ... ص ٥٢ ... ج ١ ص ١ ... و ٤٢٢ و ٤٣٥ و ٢٢٥ و ٣٥ ... ج ٢ ص ٩ ... ١ ... ج ٢ ص ١١٦ و ١ ٤ ... و ١ ٢ و ١١ و ٣١٥ و ٢١ ... تحصى ...

(٣) آية ١ ٨ من سورة آل عمران

لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام وهذا بين جلى كما ترى[١]

وإذن ما دام الاعتزال هو الاسلام فكل مناقض له كافر مقرون بالكفار فى رأى الزمخشرى فالمجبرة مشركون آية (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شىء) يعنى أنهم أشركوا بالله وحرموا ما أحل الله من البحيرة والسائبة وغيرهما ثم نسبوا فعلهم إلى الله وقالوا لو شاء لم نفعل وهذا مذهب المجبرة بعينه[٢] وأعداء الاعتزال عامة كفار آية (ويوم القيامة ترى الذين كذّبوا على الله وجوههم مُسودة) وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا هؤلاء شفعاؤنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وقالوا والله امرنا بها ، ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبائح وتجويز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم لا لعوض ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق ويجسمونه بكونه مرئياً معايناً مدركاً بالحاسة ويثبتون له يداً وقدماً وجنباً مستترين بالبلكفة ويجعلون له اندادا بإثباتهم معه قدماء[٣]

حتى دعوته التى يدعو الله يرفرف فيها الروح الاعتزالية يقول اللهم فكنا نجيا فى أهل وحدتك فادخلنا فى الناجين من وعيدك[٤] والزمخشرى يختم تفسيره لسورة الاخلاص بهذا الدعاء الذى يكمن وراءه الحماس للمذهب الاعتزالى اللهم احشرنا فى زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعدلك وبتوحيدك الخائفين من وعيدك[٥]

الزمخشرى المفسر المعلل

(ا) الصورة الثانية التى نراها للزمخشرى صورة مفسر أثرى[٦] فهو يجىء بالأسباب المعينة على تحليل النص وتفسيره منها معرفة أسباب النزول

---

(١) كشاف جـ ١ ص ١٣٩

(٢) كشاف جـ ١ ص ٥٢٥ و ه لآية ٣٥ ـ سورة النحل

(٣) كشاف جـ ٢ ص ٣٠٣ والآية ٦٠ من سورة الزمر

(٤) كشاف جـ ٢ ص ٧ (٥) كشاف جـ ٢ ص ٥٠٦

(٦) ضحى ص ١ ص من هذا البحث

وهو قد يورد في تفسيره سبب النزول ومناسبته مسنداً الرواية إلى أصحابها فيقول
مثلاً في الآية (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) عن
الحسن وقتادة لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به
المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فأنزل الله عز وجل هذه
الآية[1]

وأحياناً نرى الزمخشري يورد أسباب النزول مسبوقة بصيغة (قيل) أو (روي)
أي لا يعزو روايته إلى أصحابها ويوردها غفلاً من رواتها فيقول في الآية
(وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) قيل كان أهل اليمن لا يتزودون ويقولون نحن
متوكلون ونحن نحج بيت الله أفلا يطعمنا فيكونون كلاً على الناس فنزلت فيهم[2]
ويقول في الآية (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك
يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) روي أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين
قتلوا الحضرمي ظن قوم أنهم إن سلموا من الإثم فليس لهم أجر فنزلت[3]

وتارة نراه يورد آراء في مناسبة نزول الآي مكتفياً بالعرض دون أن
يفصل هو برأي فمثلاً آية (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية
فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون[4]) قيل نزلت في
أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية وعن ابن عباس رضي الله
عنهما نزلت في علي رضي الله عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلاً
وبدرهم نهاراً وبدرهم سراً وبدرهم علانية وقيل نزلت في علف الخيل وارتباطها
في سبيل الله.

(١) الكشاف ج [illegible]
(٢) الكشاف ج [illegible]
(٣) الكشاف ج ص ٢ [illegible]
(٤) [illegible] من سورة [illegible] الكشاف ج ١ ص ١٢٩

وقليلا ا دراه معصل دراى بس آراء فى ماسبه البرول مىلا الآبه (ما كان للىبى والدس آمىوا ان يسىعفروا للمسركين ولوكانوا اولى قُربى من بعد ما ىىں لهم انهم أصحاب الجحيم) فىل قال صلى الله عليه وسلم لعمه أبى طالب أىب أعظم الىاس علىّ حقا واحسىهم عىدى ىداً فقل كلمه ىحب لك بها سفاعتى فأبى فقال لا اراں اسىعفرلك ما لم انه عىه فىرلىت وقىل لما افتتح مكه سأل أى ابويه احدث به عهداً فقىل املك آمىه فرار قبرها بالابوا ىم قام مسىعىراً فقال إنى اسىادىت ربى فى زيارة قبر امى فأذن لى واسىادىته فى الاستغفار لها فلم يادن لى فىرلىب وهذا اصح لان موت ابى طالب كان قبل الهجرة وهذا آخر ما نزل بالمدىنه[1]

(ب) النقطه الثانيه فى التفسير العقلى هى مسئله الناسخ والمنسوخ فى القرآن وهى مساله لها اثرها فى التفسير كما ان لها خطرها عند المدافعين عن الاسلام كمعتزله ذلك انها اب ں لا وب اى وجها الطاعنون على الاسلام سسكىب فىه وللناسخ والمنسوخ حكمه ىدىها عند الآيه (وإذا بدلنا آ كان آ ىه عم ما ىىرل قالوا اىما اىت مفىر ىل اكثرهم لا يعلمون)[2]
فىقول الزمخشرى ىىدىل الآيه كان الآيه هو النسخ والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لانها مصالح وما كان مصلحه امس يجوز ان يكون مفسدة اليوم وخلافه مصلحه والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت ما يشاء و ينسخ ما يشاء بحكمته وهذا معنى قوله : والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر) وجدوا مدخلا للطعن فطعنوا وذلك لجهلهم وبعدهم عن العلم بالناسخ والمنسوخ وكانوا يقولون ان محمداً يسخر من اصحابه يامرهم اليوم بامر و ينهاهم عنه غداً فيأتيهم بما هو اهون ولقد افتروا فقد كان ينسخ الاشق بالاهون والاهون بالاشق والاهون بالاهون والاشق بالاشق لان الغرض مصلحة لا هون ومشقه ... هد ... كر بدلنا آية الآ ... على ... عن ... نسخ ...

(...) ...
(٢) ... ...

ولا يصح تغيره من السنة والإجماع والقياس ؟ قلت فيه أن قرآناً نسخ بمثله وليس فيه نص نسخه بغيره على أن السنة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم فنسخه بها كنسخه بمثله، وأما الإجماع والقياس والسنة غير المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها[1] ويقول في موضع آخر مما يتصل بمسألة الناسخ والمنسوخ قد تكون الآية متقدمة في التلاوة وهي متأخرة في النزول كقوله تعالى (سيقول السفهاء) مع قوله (قد نرى تقلب وجهك في السماء) [2]

فإذا ما عرض للآي بين ناسخها من منسوخها نراه حيناً ينقل الآراء في الناسخ والمنسوخ دون نقدها مكتفياً بعرضها مثلا هذه الآية من سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا تُحلّوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضواناً) قيل هي محكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الحسن ليس فيها منسوخ وعن أبي ميسرة فيها ثماني عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقيل هي منسوخة وعن ابن عباس كان المسلمون والمشركون يحجون جميعاً فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحداً عن حج البيت بقوله (لا تحلوا) ثم نزل بعد ذلك (إنما المشركون نجسٌ) (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) وقال مجاهد والشعبي (لا تحلوا) نسخ بقوله (واقتلوهم حيث وجدتموهم)[3]

وحيناً آخر نسمع منهجه العقلي فيعرض شخصيته المتفقهة المتأملة يقول في الآية (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وعن أبي العالية نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في الأدب والمروءة والشريعة وأسلم للعرض والورع[4] ويقول في الآية (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١١٥ الآية الأولى ١٤٢ من سورة البقرة. (٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٣٧ (٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٤٥ الآية الأولى ٢ من سورة المائدة والآية ٩ من سورة [illegible] ٦ من سورة [illegible] ٨ من سورة [illegible]

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١١٥ والآية ٣ من سورة الفرقان

علهن أربعةً منكم فإن سهلوا فأمسكوهن ى السوت حى نوفاهن الموت أو يجعلَ اللهُ لهن سبلا) مثل معناه فحلدوهن محبوسات ى نويكم وكان دلك عقوبتهن ى أول الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى (الزانيه والزانى) الآيه ويحور ان نكون غير منسوخه بأن نترك دكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ونوصى بإمساكهن ى البيوت بعد ان يُحدَّدن صيانه لهن عن مثل ماجرى علهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال[1]

(ح) والزمخشرى يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً لا تأويل فيه ى الآى الى لا تمس ظاهرها أو باطنها الرأى الاعتزالى ولا مبادئه

يقول الزمخشرى (القرآن يفسر بعضه بعضاً)[2] ويقول أيضاً (أسد المعانى مادل عليه القرآن)[3] ويفسر الآيه (يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتى يومٌ لا بيعٌ فيه ولا خلةٌ ولا شفاعه والكافرون هم الظالمون) اراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال ى آخر آيه الحج (ومن كفر) مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار ى قوله (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة)[4] فتارك الحج كافر كما أن تارك الزكاة كافر (والصفه ى الآيتين كلتيهما) للتغليظ

ويفسر الآيه (لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون الله ومن) نهوا ان يوالوا الكافرين لقرابة بينهم أو صداقه قبل الاسلام او غير ذلك من الاسباب التى يتصادق بها ويتعاشر وقد كرر ذلك ى القرآن (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) (لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياءَ) (لا تجد قوماً يؤمنون بالله) الآيه والمحبه ى الله والبغض ى الله باب عظيم واصل من أصول الايمان[5] ويفسر

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٩٦ الآيه الأولى ١٥ من سورة النساء وسورة ٢ من سورة النور

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٥ من ١٣ من سعن (٣) الكشاف ج ٢ ص ١٩٣

(٤) الكشاف ج ١ ص ١٢ الآيه الأولى ٢٥ من سورة البقرة والآيتان وسبعه فصلهن ٦ و ٧ من سورة فصلت

(٥) الكشاف ج ١ ص ٢ الآيه الأولى ٢٩ من سورة آل عمران وسابعه ٥ من سوره وكذلك سوره الآيه بعد ٢٢ من المجادلة

الآية (ولقد صدقكم الله وعده) بوجهين يفسر بين قرآنيين وعدهم الله
النصر بشرط الصبر والتقوى في قوله تعالى (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم
هذا يمددكم) ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى (سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرعب) فلما فشلوا وتنازعوا لم يرعبهم(١)

(د) وكما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً فإن السنة تفسره يقول الزمخشري
مفسراً الآية (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) فإن قلت كيف كان
القرآن تبياناً لكل شيء؟ قلت المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين
حيث كان نصاً على بعضها وإحالة على السنة حيث أمر فيه باتباع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وطاعته وقيل (وما ينطق عن الهوى) وحثاً على الإجماع
في قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأمته اتباع أصحابه والاقتداء بآثارهم في قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطئوا طرق القياس والاجتهاد فكانت
السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندة إلى بيان الكتاب فمن ثم كان تبياناً
لكل شيء(٢)

ومن ثم نرى الزمخشري يستشهد في تفسيره بحديث رسول وعلماء الصحابة
والتابعين كابن عباس وابن مسعود ومقاتل والضحاك وعلي بن أبي طالب
ومجاهد وعكرمة وعائشة وابن الكلبي وسفيان بن عيينة والفضيل
بن عياض وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وزيد بن علي وجعفر
الصادق ومحمد بن كعب وسفيان الثوري والشعبي وابن جريج
وعطاء بن أبي رباح والنخعي [illegible] ومحمد بن سيرين وحذيفة وابن
عمر وطاووس [illegible] ومسروق والحسن بن يسار والزهري

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

ووهب والسدى وينقل عن غيرهم من الصحابه والتابعين على قله وهو لا يلتزم بإيراد عنعنات الروايه بل يكتفى بإيراد الروايه مسوقة بلفظه « وفى الحديث» أو قال الرسول كذا أو قال الصحابى فلان كذا لكن نلحظ أن أكثر الاسماء دورانا فى تفسيره الحسن البصرى[1] وتفسيره المعتزله من رجالهم فقد عده المرتضى فى الطبقه الثالثه[2] كذلك يدور بكثره اسم قتاده بن دعامه السدوسى يعده المرتضى فى الطبقه الرابعه من المعتزله ويقول فيه لم يختلف فيه انه من اهل العدل[3]

بل بعض من ذكرنا قبل ممن يستشهد بهم الزمخشرى فى تفسيره يستحلهم المعتزله وقد عرضنا قبل لرأى المعتزله فى ان تعممهم هى بعمها ... الاسلام فدهبهم ... فى نشأته الاولى اى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعدون الخلفاء الاربعه وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم كعبد الله بن عمرو ... الدرداء من الطبقه الاولى[... المعتزله][4] والحسن عندهم ... الطبقه ... من المعتزله[ ] وكذلك سعيد بن المسيب وطاووس اليمانى ... نفس الطبقه[6] ومحمد بن الحنفيه وزيد بن على ومحمد بن سيرين ... رجال الطبقه الثالثه من المعتزله[7]

(هـ) وهذه التفاسير الاثريه او النقليه قل ان ... الذى يرفض كل مالا يدل عليه المعنى الظاهرى للنص القرآنى ومن هذه

( ) ... كشف ... صفحه ... ٣ و ٣ ١
و ١١١ ١ ٣ ١ ... ج و ... صفحات ٥٥
٢ و ٢١ ... ( ) ... ص
(٣) ... ص ... كشف ... ص ١ و ١ ١
١ و ١ ٢ و ٢٨٥ ٣٢٥ ٣ ٣ ... ٢ ص ١ و و
و ٩٢ و ج
( ) ... ص (٥) ... ص ١
( ) ... ص ( ) ... ص

الوهاب المعدنه القليله قوله فى الآنه (إذ يريكهم الله فى منامك قليلا) وعن الحسن فى منامك فى عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفه المنامه لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف ومالأحسب الروايه صحيحه فيه عن الحسن ومايلائم علمه بكلام العرب وفصاحته[1]، وقوله فى الآنه (ثم إنكم يوم القيامه عند ربكم تختصمون) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا فاجتهدت فى الدعوه فلجوا فى العناد ويعتذرون بمالا طائل تحته يقول الأتباع اطعنا سادتنا وكبراءنا ويقول السادات اغوتنا الشياطين وآباؤنا الاقدمون قال عبد الله بن عمر لقد عشنا برهه من دهرنا ونحن نرى ان هذه الآيه انزلت فينا وفى اهل الكتابين قلنا كيف نختصم ونبينا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا وقال أبو سعيد الخدرى كنا نقول ربنا واحد ونبينا واحد وديننا واحد فما هذه الخصومه ؟ فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا نعم هو هذا وعن إبراهيم النخعى قالت الصحابه ما خصومتنا ونحن إخوان ؟ فلما قتل عثمان رضى الله عنه قالوا هذه خصومتنا وعن ابن عباس نزلت فى اهل القبله والوجه الذى يدل عليه كلام الله هو ما قدمت لك الا ترى الى قوله (فمن اظلمُ ممن كذَبَ على الله) وقوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به) وما هو الا بيان وتفسير للذين يكون بينهم خصومه[2]

(و) وقد هو من وادى تفسير الزمخشرى سلبى موقفه ما يؤثر من تفاسير قصصيه فى آيات نحو موقف تعرض ونقض سلافه من ناحيه ويلتقى وإياهم فى حرصه ... وبعض سلافه ... تفسير القصص الذى لا يمس آراء لاعتزال ... موقف السالك ... لا يسترسلوا الى

(١) الكشاف ... ص ٣١١ ... ٣٠ ...
(٢) الكشاف ... ٣ ...
والثالثه ٣٣ من سو ...

كثير من المفسرين وإن نصبوا انفسهم للعامه وأجابوا في كل مسأله فإن كثيراً منهم يقول بغير روايه على غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم ولكن عندكم عكرمه والكلبي والسدى والضحاك ومقاتل بن سليمان وابو بكر الأصم في سبيل واحده فكيف اثق بتفسيرهم وأسكن الى صوابهم[1] ، ويلحظ هنا ان أبا بكر الأصم معتزلي ولكنه غير موثق لنزعه القصصي في التفسير فربما كان يميل الى الاغراب والخيال وهنا الجاحظ يسخر بالمفسر القصصي الأسطوري فيقول «وبعض أصحاب التفسير يزعم ان الله عاقب الحيه حين أدخلت إبليس في جوفها حتى كلم آدم وحواء وخدعهما على لسانها بعشر خصال منها شق اللسان قالوا فلذلك ترى الحيه اذا ضربت لتقتل كيف تخرج لسانها لترى ضاربها عقوبة الله كأنها تسترحم وصاحب هذا التفسير لم يقل ذلك الا لحيه كذب عليه يكلم ولولا ذلك لذكر ذلك كلامه وان كان ابليس لا يحتاج الا من جهة الحيه ولا يحتاج شيء غير هود ولا مسه)[2]

... لا من عصيه و ... ر أ اعتراساً ولا بعض في عصيه بني هذه كمه يستسيغ فيه الزمخشري ويورده ولو كان أسبه بالاسطوره واخيال يقول في الآيه (فألقى عصاهُ فإذا هي ثعبانٌ مبينٌ) روى انه كان ثعباناً ذكراً أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعاً وضع لحيه الاسفل في الارض ولحيه الاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب وأحدث ولم يكن احدث قبل ذلك[3] ويقول عند الآيه (حتى إذا بلغَ مطلعَ الشمس وجدها تطلعُ على قومٍ لم نجعل لهم من دونها ستراً) وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا احدهم يفرش اذنه ويلبس الاخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس قال فبينا نحن كذلك ...

(١) عيون ... ص ٣ ... ٣ (...)
(٢) عيون ... ص
(٣) الكشاف ... ص ٣٤ ... ٣٢ ...

ممعا كهيئة السلسلة معنى على ثم أقف وهم يسحبونه بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هى فوق الماء كهيئة الترس فأدخلوها سرباً لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر فجعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فتصبح هم[1]

ونقول روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سليمان لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذى نفسى بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فى سبيل الله فرساناً أجمعون فذلك قوله (ولقد فتنا سُليمان)[2] وهذا ونحوه مما لا بأس به[3]

والقول القصة التى تطعن عصمة الأنبياء وتجرحها قال الزمخشرى بريئها وبأباها تقول وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن فى بيت سليمان فالله أعلم بصحته حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون وهى مدينة فى بعض جزائر البحر وبها ملك عظيم الشأن لا يقوى عليها لتحصنه بالبحر فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بها بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها وأصاب بنتاً له اسمها جرادة من أحسن الناس وجهاً فاصطفاها لنفسه وأسلمت وأحبها وكانت لا يرقأ دمعها جزعاً على أبيها فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائدها يسجدن له كعادتهن فى ملكه فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه فى خاتمه فوضعه عندها يوماً وأتاها الشيطان صاحب البحر وهو الذى دل

(١) [illegible] كهيئة
(٢) [illegible] (٣) [illegible]

سليمان على الناس حين أمر ببناء بيت المقدس واسمه صخر على صوره سليمان فقال يا امينه خاتمي فختم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والانس وغير سليمان عن هيئته فاتى امينه لطلب الخاتم فأنكرته وطردته فعرف ان الخطيئه قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف فإذا قال أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على ذلك اربعين صباحاً عدد ما عُبدَ الوثنُ في بيته فانكر آصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابه وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكه ووقعت السمكه في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فختم به ووقع ساجدا ورجع له ملكه وجاب صخره لصخر فجعله فيها وسد عليه باخرى ثم اوثقهما بالحديد والرصاص وقذفه في البحر وقيل لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها فقال له آصف انت مفتون بذنبك والخاتم لا يقر في يدك فتب الى الله عز وجل

وقد ابى العلماء المتقنون قبوله وقالوا هذا من اباطيل اليهود والشياطين لا يتمكنون من مثل هذه الافاعيل وتسليط الله اياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام وعلى نساء الانبياء حتى يفجروا بهن قبيح واما اتخاذ التماثيل فيجوز ان تختلف فيه الشرائع الا ترى الى قوله (من محاريب وتماثيل)[1] واما السجود للصوره فلا يظن بنبي الله ان يأذن فيه واذا كان بغير علمه فلا عليه[2]

ابن مخشري المغوي

(أ) صوره حرفيه للمحنه من تفسير الكشاف عن زمخشري صوره تام المغوى[3] فهو يعرض للقصة عرضاً عرضاً يعرف معناه منصفه

(١) ٣٤ ... (...)
(٣ ... ...

لأن القرآن عربي ومعانيه معاني كلام العرب. يقول في الآية [١٧٨ البقرة] (يأيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاصُ في القتلى الحرُّ بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفِيَ له من أخيه شيء فاتباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه بإحسان)

فإن قلت: هلا فسرت عُفِيَ بترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به؟ قلت: لأن عفا الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه قوله عليه السلام: واعفوا اللحى.

فإن قلت: فقد ثبت قولهم "عفا أثره إذا محاه فهلا جعلت معناه فمن محي له من أخيه شيء؟ قلت: عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها[1]

(ب) وهو يسير على نهج المعتزلة الأوائل الذين كانوا يسمعون من العرب ومن يتبعهم يفسرون كلام الله وهكذا فعل الزمخشري الذي ساق بأنحاء [illegible] (ويوحاً اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين) الأنبياء ٧٦ ٧٧ هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق: اللهم انصرهم منه أي اجعلهم منتصرين منه[1] [illegible] (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ٢٢ ٢٣ من [illegible] من قول [illegible] فلان [illegible] يريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل

و[illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] ردتني نعما

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين [illegible] الناس أبوابهم ويأوون

[illegible] [illegible]

إلى مقابلهم تقول عيسى توبطره إلى الله وإلكم [١] ولكنه خالف اللغويين إذ وسع دائرة استشهاده اللغوى فهم قد حددوا من يستشهد بكلامهم فى اللغة حتى عصر جرير ولكن الزمخشرى يستشهد بأبى تمام كثيراً فى كتابه بين عن رأيه فى ذلك إذ يقول فى الآية (وإذا أظلم عليهم قاموا) « ٢ البقرة » وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر ، وأن يكون متعدياً منقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة يزيد بن قطيب أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء فى شعر حبيب بن أوس

هما أظلما حالىّ ثمت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه [٢]

(جـ) وحين عالج النص القرآنى رأيناه حاول أن يلمح الأصل الحسى له ومنه ما يقول فى الآية (ونحن نُسبحُ بحمدكَ ونقدّس لك) والتسبيح تبعيد لله من السوء وكذلك تقديسه من سبح فى الأرض والماء وقدس فى الأرض إذا ذهب فيها وأبعد [٣] ويقول فى الآية (لا تثريب عليكم) « آية ٩٢ يوسف » لا تأنيب عليكم ولا عتب وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذى هو غاشية الكرش ومعناه إزالة الثرب كما أن التجليد والتقريع إزالة الجلد والقرع لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الهزال والعجف الذى ليس بعده فضرب مثلا للتقريع الذى يمزق الأعراض ويذهب بماء الوجوه [٤]

(١) الكشاف جـ ص [illegible]
[illegible] ص ٣
و[illegible] ص ٢ [illegible]
[illegible] ص ٥ [illegible] الكشاف جـ ص ٣
(٣) الكشاف جـ ص [illegible] الكشاف جـ ص ٤

(د) والرمحسرى بفرق بين لفظين قرآنيين مترادفين بفرقه معنوية دقيقة يقول فى الآية (فلما اضاءت ما حوله ذهبَ اللهُ بنورهم) [١٧ البقرة] والنور ضوءها « أى النار » وضوء كل نيّر وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لان فيها حركة واضطراباً والنور مشتق منها والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله (هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمرَ نوراً)[1] [٥ يونس] ويقول فى الآية (لا يمسُّنا فيها نصَبٌ ولا يمسنا فيها لُغوب) « ٣٥ فاطر » فان قلت ما الفرق بين النصب واللغوب؟ قلت النصب التعب والمشقة التى تصيب المنتصب للامر المزاول له واما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النصب فالنصب نفس المشقة والكلفة واللغوب نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة

(هـ) والزمخشرى لغوى ذو حاسة لغوية دقيقة انظر قوله فى لفظة (تقشعر) من الآية (الله نزلَ أحسنَ الحديث كتاباً مُتشابهاً مثانىَ تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) [٢٣ الزُّمَر] اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضاً شديداً وتركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموماً إليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعياً ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل فى شدة الخوف[2]

ويقول فى الآية (مُذَبذَبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) [١٤٣ النساء] وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين أى يذاد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد كما قيل فلان يرمى به الرجوان إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب كأن المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه[3]

وفى (تأذن) من الآية (وإذ تأذّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) [٧ إبراهيم] يقول ومعنى تأذن ربكم اذن ربكم ونظير تأذن واذن توعد واوعد وتفضل

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣١ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٤٥
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٩٧ (٤) الكشاف جـ ١ ص ٢٣٥

وأعصل ولا بد فى بمعل من رياده معنى لىس فى أمعل كأنه مل وإد أدن ربكم إيداناً بلىعاً سى عىده السكوك ويراح السبهه[١]

الرمحسرى النحوى[٢]

(ا) وأما عن سحصىه الرمحسرى كعالم نحوى فهو حىں ىعرض للقرآن من الوجهه الاعرابيه لا ىىساق وراء صىاعه النحويه كالنحويىں فىحىف على حاىب المعنى وإنما يجعل همه المعنى حىىما كان هناك ىقدىر إعرابى فىراه ىىں الاحكام النحويه وما وراءها من فروق معنويه فهو ىعالج النحو القرآنى من الناحىه التى تحدم ىفسىر القرآن وىىسى معاىىه ىقول فى الآيه (وإن ىقاتلوكم ىولُّوكم الادبار ثم لا ىُىصرون) مانعاً لم رفعت (ىىصرون) ولم لم ىحزم وبأىر المعنى ى الحالىں ثم ىىں علام عطفت (ىىصرون) لىدر ىها فى سىقها المعنوى ىقول فان قلت هلا جزم المعطوف فى قوله (ثم لا ىىصرون) قلت عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الاخبار ابتداء كأنه قىل ثم اخبركم انهم لاىىصرون فان قلت فاى فرق ىىں رفعه وجزمه ى المعنى ؟ قلت لو جزم لكان ىفى النصر مقىداً بمقاتلتهم كتولىه الادبار وحىں رفع كان ىفى النصر وعداً مطلقاً كأنه قال ثم سأنهم وقصىهم التى اخبركم عنها وابسركم بها بعد التولىه أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوه لا ىىهضون بجناح ولا ىسىقىم لهم امر وكان كما اخبر من حال بنى قرىظه والنضىر وبنى قىىقاع وىهود خىبر فان قلت فما الذى عطف علىه هذا الخبر ؟ قلت جمله السرط والجزاء كأنه قىل اخبركم أنهم ان ىقاتلوكم ىىهزموا ثم اخبركم انهم لا ىىصرون[٣]

(ب) وقد عمد رعاىه الرمحسرى للىسق المعنوى ى الايه الواحده إلى رعاىه للتناسب المعنوى ى القرآن كله فى الآيه (وإن كىىم ى رىب مما ىزلىا على عبدنا

(١) الكساف حـ ١ ص ١ ٥

(٢) راجع ص ١٥ ، ١٦ ، ٢٤ من هذا البحث

(٣) الكساف حـ ١ ص ١٦٢ الآ ١١١ ـ آ٣ عمران

فأتوا بسورة من مثله)[1] سيعرض وجهين لمرجع الضمير في « مثله » وهو إما (لما نزلنا) أو (لعبدنا) ويتصل منهما الوجه الذي يتفق مع المعاني القرآنية يقول (من مثله) متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله والضمير (لما أنزلنا) أو (لعبدنا) ويجوز أن يتعلق بقوله (فأتوا) والضمير للعبد ورد الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى (فأتوا بسورة مثله)[2] (فأتوا بعشر سور مثله)[3] (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)[4] ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيباً وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به فحقه أن لا ينفك عنه برد الضمير إلى غيره الا ترى ان المعنى وإن ارتسم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال وإن ارتبتم في أن محمداً منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله ولأنهم إذا خوطبوا جميعاً وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله (وادعوا شهداءكم)[5]

إن المعاني القرآنية وسياقها يضعها الزمخشري نصب عينيه حينما يعرض لحكم إعرابي يقول عند الآية (ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون) « موسى الكتاب » أي قوم موسى التوراة (لعلهم) يعلمون بشرائعها ومواعظها كما قال (على خوف من فرعون وملئهم) يريد آل فرعون وكما يقولون هاشم وثقيف وتميم ويراد قومهم ، ولا يجوز ان يرجع الضمير في (لعلهم) إلى فرعون وملئه لان التوراة إنما أوتيها بنو إسرائيل بعد اغراق فرعون وملئه (ولقد آتينا

(١) الآية ٢٣ من البقرة
(٢) الآية ٣٨ من يونس
(٣) الآية ١٣ من هود
(٤) الآية ٨٨ من الاسرا
(٥) الكشاف - ١ ص ٤

موسى الكتابَ من بعد ما أهلكنا القرون الاولى)[1] وفى الآيه (ولا تقولوا ثلاثه) يقول (ثلاثه) خبر مبتدأ محذوف فإن صح الحكايه عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثه أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بأقنوم الأب الذات وبأقنوم الابن العلم وبأقنوم روح القدس الحياه فتقديره الله ثلاثه وإلا فتقديره الآلهه ثلاثه والذى يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثه آلهه وأن المسيح ولد الله من مريم ألا ترى إلى قوله (أأنتَ قُلتَ للناس اتخذونى وأمىَ إلهين من دون الله) (وقالت النصارى المسيحُ ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون فى المسيح لاهوتيه وناسوتيه من جهه الاب والام ويدل عليه قوله (إنما المسيحُ عيسى ابنُ مريم[2]) فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الاولاد بأمهاتها وأن اتصاله بالله تعالى من حيث إنه رسوله وإنه موجود بامره وابتداعه جسداً حيًّا من غير أب فنفى أن يتصل به اتصال الابناء بالآباء وقوله (سبحانه ان يكون له ولد) «١٧١ النساء» وحكايهُ الله أوثق من حكايه غيره[3] وما نقل من روايات قصصيه عن الحجر المضروب بعصا موسى يقررها الزمخشرى إلى قسمين يتبع كل قسم حكم إعرابى وما عرض للنحو هنا إلا لانه يخدم تفسير الآيه فيقول فى الآيه (اضرب بعصاك الحجر)[4] واللام إما للعهد والاشاره إلى حجر معلوم فقد روى أنه حجر طورى حمله معه وكان حجراً مربعاً له أربعه اوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل فى جدول إلى السبط الذى أمر أن يسقيهم وكانوا ستمائه ألف

(١) الكشاف حـ ١ ص ٤

(٢) الكشاف حـ ٢ ص ٧٤ الآيه الاولى ٤٩ من سور المؤمنين (والثانيه ٨٣ من يونس) الثالثه ٤٣ من القصص

(٣) الكشاف حـ ١ ص ٢٤١ الآيه الأولى ١٧١ من النسا والثانيه ١١٦ المائده والثالثه ٣ التوبه والرابعه ١٧١ من النسا (٤) الآيه ٦ البقر

وسعه المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه « بالأدرة » ففر به فقال له جبريل يقول لك الله تعالى ارفع هذا الحجر فإن لي فيه قدرة ولك فيه معجزة، فحمله في مخلاته وإما للجنس أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه قال وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة وروى أنهم قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجراً في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشاً فأوحي إليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون[1]

فالنحو عنده خادم للمعنى يقول الزمخشري في الآية (يأيها الذين آمنوا شهادةُ بينكم إذا حضر أحدكُمُ الموتُ حين الوصيَّة اثنان ذَوا عَدْلٍ منكُمْ)

إذا حضر ظرف للشهادة وحين الوصية بدل منه وفي إبداله منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التي ما ينبغي أن يتهاون بها مسلم ويذهل عنها[2]

وإذا اختل الحكم الإعرابي بالمعنى رفضه ففي الآية (والذين إذا أنفقوا لم يُسرفوا ولم يَقتروا وكانَ بين ذلك قَوَاماً) يقول وأجاز الفراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبني لإضافته إلى غير متمكن كقوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت

وهو من جهة الإعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوي لأن ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة[3]

ويعرب الآية (ذلكم اللهُ رَبُّكم لهُ الملكُ) فيقول (ذلكم) مبتدأ و (الله

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٨ ، ٥٩

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٨ الآية ٦ ١ المائدة

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١١٥ الآية ٦٧ الفرقان

ربكم له الملك) أخبار مترادفة او (الله ربكم) خبران و (له الملك) جملة مبتدأة واقعة فى قران قوله (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) [١٣ فاطر] و يجوز فى حكم الاعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة أو عطف بيان وربكم خبراً لولا أن المعنى يأباه(١)، ولعل رفضه هذا الوجه الاعرابى لما يجره من الاشارة إلى لفظ الجلالة

لذلك يأبى الزمخشرى بالقرآن عن تعسف التأويلات النحوية التى لا يجد المفسر القرآنى منها محصولا فى الآى (إنا زينا السماءَ الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد لا يسَّمعون إلى الملا الاعلى و يُقذَفون من كل جانب، دُحوراً ولهم عذابٌ واصب)(٢) يقول ان قلت هل يصح قول من زعم ان أصله لئلا يسمعوا فحذفت اللام كما حذفت فى قولك جئتك ان تكرمنى فبقى ان لا يسمعوا فحذفت أن واهدر عملها كما فى قول القائل

ألا ايهذا الزاجرى احضرَ الوغى

قلت كل واحد من هذين الحرفين غير مردود على انفراد فأما اجتماعهما فمنكر من المنكرات على أن صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب(٣)

(ح) والزمخشرى يستعمل النحو فى الدفاع عن القرآن والنضح عنه من طاعن يرى فيه مالا يطرد والقاعدة النحوية فى حقائقها واضطرادها على وتيرة واحدة يقول الزمخشرى فى الآية (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزلَ إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاةَ)(٤) المقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد لا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً فى خط المصحف وربما التفت إليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب ومالهم فى النصب على

(١) الكشاف ح ٢ ص ٢٤١ الآية ١٣ فاطر
(٢) آيات ٦ — ٩ من الصافات
(٣) الكشاف ح ٢ ص ٢٦
(٤) سورة النساء آية ١٦٢

الاختصاص من الانسان وعى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل كانوا أبعد همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقاً يرفوه من يلحق بهم [١]

الزمخشرى العالم بالقراءات[٢]

(ا) وقد استعان الزمخشرى بالقراءة على التفسير الذى يفسرفهى تقوى منه وتلقى الضوء عليه فمثلا تفسير الآية (للذين يُؤلُون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم)[٣] بقراءة لعبد الله يقول فان فاءوا فى الأشهر بدليل قراءة عبد الله فان فاءوا فيهن[٤] ويعتمد على قراءة فى تقوية الوجه التفسيرى الرابع للآية (وإذ أخذ اللهُ ميثاقَ النبيين لَما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسولٌ مصدقٌ لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه)[٥] فيقول والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يرد على زعمهم تهكماً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأننا أهل الكتاب ومنا كان النبيون ويدل عليه قراءة أبى وابن مسعود وإذ أخذ الله ميثاق الذين[٦] أوتوا الكتاب، وهذه الآية تستنصر لاحدى وجوهها التفسيرية بقراءة (وكم أهلكنا قبلهم من قرنٍ هم أشدُّ منهم بطشاً فنقبوا فى البلاد هل من محيص)[٧] ويجوز ان يراد

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٣٩ وفى هذه الآية يقول أبو عبيدة فى المجاز ورقة ٣٩ (العرب تخرج من الرفع إذا كثر الكلام إلى النصب ثم تعود بعد إلى رفع قال خرنق

لا يبعدن قومى الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

(٢) راجع ص ٣٢ ، ٦٤ من هذا البحث
(٣) سورة البقرة آية ٢٢٦
(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٠٧
(٥) آية ٨١ من آل عمران
(٦) الكشاف جـ ١ ص ١٥٣
(٧) الآية ٣٦ من سورة ق

فمف أهل مكه فى أسفارهم ومسايرهم فى بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصاً حتى يوملوا مثله لأنفسهم الدليل على صحه قراءه من قرأ فنقبوا على الأمر كقوله تعالى (فسيحوا فى الارض) [١]

(ب) والزمخشرى يبين فرق ما بين القراءات من حيث اللغه إذ لذلك — ضروره — أثر فى اختلاف معنى الآى يقول فى الآيه (وتحملُ أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بِشِقِّ الانفُس) قرئ بشق الانفس بكسر الشين وفتحها وقيل هما لغتان فى معنى المشقه وبينهما فروق وهو أن المفتوح مصدر شق الأمر عليه شقّاً وحقيقته راجعه إلى الشق الذى هو الصدع واما الشق فالنصف كأنه يذهب نصف قوته لما يناله من الجهد[٢] وفى الآيه (قال بَصُرتُ بما لم يَبصُروا به فقبضتُ قَبضةً مّن أثر الرسول) يقول قرأ الحسن (قبضه) بضم القاف وهو اسم المقبوض كالغرفه والمضغه واما القبضه فالمره من القبض وإطلاقها على المقبوض تسميه المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرا أيضاً فقبصت قبصه بالصاد المهمله الضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع [٣]

ويبين القراءتين فى الآيه (وقالوا أإذا ضَلَلنا فى الأرض أئنّا لفى خلق جديد) وفرق ما بينهما لغويّاً وقرأ الحسن رضى الله عنه صللنا من صل اللحم واصل إذا أنتن وقيل صرنا من جنس الصَّلّة وهى الارض[٤]

ويعرض للفروق اللغويه فى قراءات الآيه (وإنّا لجميعٌ حاذرون) وقرئ حذرون وحادرون بالدال غير المعجمه فالحذر اليقظ والحاذر الذى يجدد حذره وقيل المودى فى السلاح وإنما يفعل ذلك حذراً واحتياطاً لنفسه

(١) الكشاف جـ ١ ص ٦ ٤ والآيه ٢ من سورة التوبه
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٢١ و ٥٢٢ والآيه ٧ من سورة النحل
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣٣ والآيه ٩٦ من سورة طه
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١ ٢ والآيه ١ من سورة السجده

والحادر السمس القوى قال

أحب الصبى السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر

أراد انهم اقوياء أشداء، وقيل مدججون فى السلاح فقد كسبهم ذلك حداره فى أجسامهم(١)

(ح) وهو يعالج القراءات لتوجيه قراءة بعينها إلى أوجهها المعنويه المحتملات المحتملات ليكشف عما وراء الآى من ثروة معان فهو يستغل القراءات فى خدمة التفسير فيقول فى الآية (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) قرئ يُكَذّبون من كذّبه الذى هو نقيض صدقه، أو من كذب الذى هو مبالغه فى كذب كما بولغ فى صَدَق فقيل صدّق أو بمعنى الكثره كقولهم موتت البهائم وبركت الابل أو من قولهم كذب الوحش إذا جرى سوطاً ثم وقف لينظر ما وراءه لان المنافق متوقف متردد فى امره ولذلك قيل له مذبذب وقال عليه السلام مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مره وإلى هذه مره(٢) ويقول فى الآيتين (إن هذا إلا خُلُقُ الاولين وما نحن بمعذّبين) من قرأ خَلق الاولين بالفتح فمعناه أن ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا أساطير الأولين أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خُلُق بضمتين وبواحده فمعناه ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه(٣) ويقول فى الآيه (ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم) قرئ ليضل بضم الياء وفتحها فان قلت القراءه بالضم بينه لان النضر كان غرضه باشتراء اللهو أن يصد الناس عن الدخول فى الاسلام واستماع القرآن ويضلهم عنه فما معنى القراءه بالفتح ؟ قلت فيه معنيان احدهما ليثبت على ضلاله الذى كان عليه ولا يصدف عنه ويزيد فيه فإن المخذول كان

(١) الكشاف حـ ٢ ص ١٢٤ والآيه ٥٦ سورة الشعرا

(٢) الكشاف حـ ١ ص ٢٧ الآيه ١ من سورة البقر

(٣) الكشاف حـ ٢ ص ١٢٩ الآيتان ١٣٧ ، ١٣٨ من سورة الشعرا

سديد السكيمه فى عداوه الدس وصد الناس عنه والثانى أن يوضع لتصل موضع لتصل من قبل أن من أصل كان صالا لا محاله فدل بالرديف على المردوف[١]

(د) إن هم الزمخشرى المعنى القوى الذى يتضمنه الآى القرآنى ولذلك فالقراءه المفضله عنده التى تحمل وراءها معنى قويا تخدم المفسر القرآنى فيفضل الزمخشرى القراءه المشهوره فى الآيه (فأنّ لله خُمُسَهُ) لقوه معناها وذهاب العقل فى المقدر مذاهب مختلفه وهو يعرب الآيه فيقول (فأن لله) مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه ثم بعد إذ يورد قراءات فى هذه الآيه يقول المشهوره آكد واثبت للايجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الاخلال به والتفريط فيه من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما اشبه ذلك كان أقوى لايجابه من النص على واحد[٢] وفى الآيه (ضَربَ اللهُ مثلا كلمه طيبه كشجره طيبه اصلها ثابتٌ وفرعها فى السماء) نجد قراءه الجماعه لقوه معناها فيقول قرا انس بن مالك كشجره طيبه ثابت اصلها فإن قلت أى فرق بين القراءتين ؟ قلت قراءه الجماعه أقوى معنى لان فى قراءه انس اجريت الصفه على الشجره وإذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من قولك مررت برجل قائم أبوه لان المخبر عنه إنما هو الاب لا رجل[٣] ويقول فى الآيه (كَبُرَتْ كَلِمَةً) قرئ كبرت كلمهٌ وكلمهٌ بالنصب على التمييز والرفع على الفاعليه والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمه[٤] ويقول عند الآيه (ام تَسئَلُهم خَرَجاً فخراجُ رَبِّكَ خيرٌ) قرئ خراجاً فخراج وخرجاً فخرج وخرجاً فخراجُ وهو ما تخرجه إلى الامام من زكاه أرضك إلى كل عامل من أجرته وجعله وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه أن

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٩٤ الآيه ٦ من سوره لقمان
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٧٦ الآيه ٤١ من الأنفال
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٦ ٥ الآيه ٢٤ من سوره إبراهيم
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٦٣ الآيه من سوره الكهف

الجرح أخص من الجراح كقولك جراح القربه وجراح الكرده رياده اللفظ لزياده المعنى ولذلك حسب قراءه من قرأ وجرحا فجراح ربك) يعنى أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير[1] ويطرب لقراءه ابن مسعود لما وراء الوصف فيها من معنى نفسى يقول فى الآيه (ولى نعجه واحده) فإن قلتَ ما وجه قراءه ابن مسعود ولى نعجه انثى ؟ قلت يقال امرأه أنثى للحسناء الجميله والمعنى وصفها بالعراقه فى لين الانوثه وفتورها وذلك أملح لها وأزيد فى تكسرها وتثنيها الا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال وقوله

فتور القيـــام قطيع الكلام

وقوله

تمشى رويداً تكاد تعرف[2]

(هـ) مظهر آخر لاهتمام الزمخشرى باستغلال القراءه فى خدمه التفسير القرآنى قراءه ترجح القراءه إذا كانت تجرى والتسق المعنوى فى مضمار يقول فى الآيه (وفومها وعدسها وبصلها) والفوم الحنطه ومنه فوِّموا لنا اى اخبزوا وقيل الثوم ويدل عليه قراءه ابن مسعود وثومها وهو للعدس والبصل أوفق[3] كما أنه يرفض القراءه التى تخل بالنسق المعنوى ولا يستمر فيه يقول عند الآيه (وإن تَدعُ مُثقلَةٌ إلى حِمـلِها لا يُحمل منه شيءٌ ولو كان ذا قُربى) فإن قلت ما تقول فيمن قرا « ولو كان ذو قربى » على كان التامه كقوله تعالى (وإن كان ذو عُسرةٍ) ؟ قلت نظم الكلام احسن ملاءمه للناقصه لان المعنى على ان المثقله إن دعت أحدا إلى حملها لا يحمل منه شىء وإن كان مدعوها ذا قربى وهو معنى صحيح ملتئم ولو قلت ولو وجد ذو قربى لتفكك وخرج من اتساقه والتامه على أن ههنا ما ساغ أن يستتر له ضميرٌ فى الفعل بخلاف

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٧٦ الآيه ٧٢ من سوره المؤمنون
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨١ الآيه ٢٣ من سوره ص
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٩ الآيه ٦١ من سوره البقره

ما أوردته(١)

ويقول أيضاً فى قراءة فى (الآى) (ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولدَ الله وإنهم لكاذبون أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون) فإن قلت « أصطفى البنات » بفتح الهمزة استفهام على طريق الانكار والاستبعاد فكيف صحت قراءة أبى جعفر بكسر الهمزة على الاثبات ؟ قلت جعله من كلام الكفرة بدلا عن قولهم وَلَدَ الله ، وقد قرأ بها حمزة والاعمش رضى الله عنهما وهذه القراءة وإن كان هذا محملها فهى ضعيفة والذى اضعفها أن الانكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها وذلك قوله وإنهم لكاذبون (ما لكم كيف تحكمون) فمن جعلها للاثبات فقد اوقعها دخيلة بين نسيبين (٢)

(و) والزمخشرى يفضل القراءة التى تحفظ على الاسلوب القرآنى جماله وقوة معناه فيقول فى الآية (والله بما تعملون خبير) وقرئ بما يعملون بالتاء والياء فالتاء على طريقة الالتفات وهى أبلغ فى الوعيد والياء على الظاهر(٣) ويقول فى الآية (ثم إذا كشف الضرّ عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون) وقرأ قتادة كاشف الضر على فاعل بمعنى فعل وهو أقوى من كشف لان بناء المبالغة يدله على المبالغة (٤)

فإذا ما أصابت القراءة من أسلوب القرآن جماله وقوة معناه رفضها واباها وآثر غيرها مما يحفظ على القرآن جماله يقول الزمخشرى فى الآية (ولتجدنهم احرص النا س على حياة) فان قلت فلم قال على حياة بالتنكير ؟ قلت لانه اراد حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبى على الحياة(٥) ويقول أيضاً فى الآية (ولما سَكت عن موسى

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٤٢ الآية الاولى ١٨ من سورة فاطر والثانية ٢٨ من سورة البقرة

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٧٢ الآى ١٥١ — ١٥٤ من سورة الصافات

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٨ الآية ٢٣٤ من سورة البقرة

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٨ و ٥٢٩ الآية ٥٤ من سورة النحل

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٦٧ الآية ٩٦ من سورة البقرة

العصبُ) هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الألواح وجر برأس أخيك فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة (ولما سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً من تلك الروعة[1]

(ز) والزمخشري يرى ان ضبط القراءة تحتاج إلى اهل النحو فيقول فى الآية (وإن تُبدُوا ما فى أنفسكُم او تُخفوه يُحاسبكُم به اللهُ فيغفرُ لمن يشاءُ ويُعذبُ من يشاءُ) وقرئ فيغفر ويعذب مجزومين عطفاً على جواب الشرط ومرفوعين على فهو يغفر ويعذب فإن قلت كيف يقرأ الجازم ؟ قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشاً وراويه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو[2]

ومن ثم يرفض كل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية فيرفض مثلا قراءة ابن ابى عبلة فى الآية (يأيها الذين آمنوا لا تدخُلوا بيوت النبىّ إلا ان يؤذنَ لكمُ إلى طعام غير ناظرين إناه) وعن ابن أبى عبلة أنه قرأ غير ناظرين مجروراً صفة لطعام وليس بالوجه لأنه جرى على غير ما هو له فمن حق ضمير ما هو له أن يبرز إلى اللفظ فيقول غير ناظرين إناه أنتم كقولك هند زيد ضاربته هى[3]

ولذلك أيضاً يرفض قراءة ابن عامر فى الآية (وكذلك زيّنَ لكثير من المشركين قتلَ اولادهم شركاؤهم) وأما قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء

---

(١) الكشاف حـ ١ ص ٣٥٣ الآية ١٥٤ الاعراف
(٢) الكشاف حـ ١ ص ١٣٣ آية ٢٨٤ من سورة البقرة
(٣) الكشاف حـ ٢ ص ٢١٩ آية ٥٣ من سورة الأحزاب

والفصل سهما بغير الظرف فسيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد « زج القلوص أبي مزاده » فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب[1] وهو على هذا الوجه يرفض كذلك هذه القراءة في الآية (فلا تَحسبَنّ اللهَ مُخلِفَ وعدِه رسلَهُ) وقرئ مخلف وَعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد وهذه في الضعف كمن قرأ قتلُ أولادَهم شركائِهم[2]

الزمخشري الفقيه

الصورة التي تركها الزمخشري عن نفسه والتي سجلتها له كتب التراجم صورة فقيه حنفي فهو يمدح الفضاة السارعين في خوارزم وهم شافعية فيقول

إني بدين ولا أهم مشبع   لهم ولست بشافعي المذهب[3]

ويقر بأنه حنفي المذهب يقول

وأسند ديني واعتقادي ومذهبي   إلى حنفاء أختارهم وحنائفا

حنفيـة أديانهم حنفيـة   مذاهبهم لا يتبعون الزعانفا[4]

وهو فخور بمذهبه مادح لمن عليه يقول (رضي الله عن العلماء الحاسبين من الله وحسابه جمعوا الى الدين الحنفي العلم الخفي)[5] ويقول (الدين والعلم حنفي وخفي)[6] ويقول ابن قطلوبغا (عدة في الحنفية الشيخ محيي الدين والشيخ مجد الدين)[7] ولكنه لسعة افقه — ولو انه حنفي — فهو حنفاً

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣١٤ ناقشه نفس ابن المنير في رد هذ القراءة لأن صاحبها أحد أئمة قرا الوجوه السبعة والآية ١٣٧ من سور الأنعام

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥١١ والآية ٤٧ من سور ابراهيم

(٣) ديوان الادب ورقة ٨   (٤) ديوان الأدب ورقة ٧٨

(٥) أطواق الذهب في المواعظ والخطب (الزمخشري المقالة الثانية والاربعون) ص ٥٢

(٦) نوابغ الكلم ص ٣١

(٧) تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا نشر جوستاف فلوجل ص ٥٣

يفصل غير مذهبه فيفصل مذهب الشافعي — كما نرى — في الآية (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) [٢٣٧ البقرة] يعني إلا أن يعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئاً أو يعفو الولي الذي يلي عقد نكاحهن وهو مذهب الشافعي وقيل هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملا وهو مذهب أبي حنيفة والأول ظاهر الصحة وتسمية الزيادة على الحق عفواً فيها نظر إلا أن يقال كان الغالب عندهم ان يسوق إليها المهر عند التزوج فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها أو سماه عفواً على طريق المشاكلة[1]

(١) والصورة التي نسبتها عن الزمخشري الفقيه في تفسيره هي صورة من وعى الآراء الفقهية فهو يعرضها عرضاً دون أن يفصل برأى مثلا الآية (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يقول فيها اختلف في المرض المبيح للافطار فمن قائل كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضاً دون مرض كما لم يخص سفراً دون سفر فكما ان لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض وعن ابن سيرين أنه دخل عليه في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال إنه في سعة من الافطار وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل واختلف أيضاً في القضاء فعامة العلماء على التخيير ، وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أن الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه إن شئت

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١١٤ وفي الحاشية يقول ابن المنير هذا النقل وهم فيه الزمخشري عن الشافعي رضي الله عنه فان مذهبه موافق لمذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في أن المراد به الزوج وإنما ذهب إلى أن المراد الولي الامام مالك رضي الله عنه

فوابر وإن سب فعرق وعن على واس عمر والسعبى وعيرهم أنه نقصى كما فات متتابعاً وفى فراءه أبى فعده من أيام أخر متتابعات [١]

(ب) وحساً برى الزمخسرى سدى رأبه الفقهى بقول فى الآيه (وأتموا الحج والعمره لله)[٢] فإن قلت هل فيه دليل على وجوب العمره ؟ قلت ما هو إلا أمر بإتمامهما ولا دليل فى ذلك على كونهما واجبين او تطوعين فقد يومر بإتمام الواجب والتطوع جميعاً إلا أن يقول الامر بإتمامهما أمر بادائهما بدليل قراءه من قرا وأقيموا الحج والعمره والامر للوجوب فى أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دلت فى قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفى الوجوب وهو ما روى أنه قيل يا رسول الله العمره واجبه مثل الحج؟ قال لا ولكن أن تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمره تطوع فان قلت فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال إن العمره لقرينه الحج وعن عمر رضى الله عنه أن رجلا قال له إنى وجدت الحج والعمره مكتوبين على اهللت بهما جميعاً، فقال هديت لسنه نبيك وقد نظمت مع الحج فى الامر بالاتمام فكانت واجبه مثل الحج ؟ قلت كونها قرينه للحج أن القارن يقرن بينهما وأنهما يقترنان فى الذكر فيقال حج فلان واعتمر والحجاج والعمار لأنها الحج الأصغر ولا دليل فى ذلك على كونها قرينه له فى الوجوب، واما حديث عمر رضى الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما وإذا أهل بالعمره وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوع من الصلاه والدليل الذى ذكرناه اخرج العمره من صفه الوجوب فبقى الحج وحده فهما معهما بمنزله قولك صم شهر رمضان وسته من شوال فى أنك تأمره بفرض وتطوع وقرا على وابن مسعود والشعبى رضى الله عنهم والعمرهُ لله بالرفع كانهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب [٣]

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٨٩ و ٩ والآيه ١٨٤ من سوره البقره

(٢) الآيه ١٩٦ من سوره البقره (٣) الكشاف جـ ١ ص ٩٥

(ح) وقد يثير نقاشاً فقهياً يخدم تفسير الآية مثلا الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدّم ولحمَ الخنزير) فإن قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان؟ قلت قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة الا ترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد كما لو قال اكل دماً لم يسبق الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث وإن أكل لحماً في الحقيقة قال الله تعالى (لتأكُلوا منه لحماً طرياً) وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحنث وإن سماه الله تعالى دابة في قوله (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) فإن قلت فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه؟ قلت لان الشحم داخل في ذكر اللحم لكونه تابعاً له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون أنه شحم[1]

(د) ويعملية الفقيه يحلل الآي القرآني تحليلا فقهياً لسطر الآيتين (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنمُ القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً)[2] حكم داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة غير هذا أرفق بالفريقين فعزم عليه ليحكمن فقال اري أن يدفع الغنم إلى أهل الحرث ينتفعون بألبانها واولادها وأصوافها والحرث إلى أرباب الشاء يقومون عليه حتى يعودَ كهيئته يوم افسد ثم يترادان فقال القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك فإن قلت أحكما وحي أم باجتهاد؟ قلت حكما جميعاً بالوحي إلا أن حكومة داود نسخت بحكومة سليمان عليهما السلام وقيل اجتهدا جميعاً فجاء اجتهاد سليمان عليه السلام أشبه بالصواب فان قلت ما وجه كل واحدة من الحكومتين قلت أما وجه حكومة داود عليه السلام فلان الضرر لما وقع بالغنم سُلِّمت بجنايتها

(١) الكشاف ج ١ ص ٨٦ الآية الاولى ١٧٣ من سورة البقرة والثانية ١٤ من سورة النحل والثالثة ٥٥ من سورة الانفال (٢) آيتا ٧٨ و ٧٩ من سورة الانبيا

إلى المجنى عليه، كما قال أبو حنيفة رضى الله عنه فى العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه وعند الشافعى رضى الله عنه يبيعه فى ذلك أو يفديه ولعل قيمة الغنم كانت على قدر النقصان فى الحرث ووجه حكومة سليمان عليه السلام أنه جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل فى الحرث حتى يزول الضرر والنقصان مثاله ما قال أصحاب الشافعى فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا[1] ثم يربط بين شريعة داود وشريعة الاسلام فيقول فان قلت فلو وقعت هذه الواقعة فى شريعتنا ما حكمها؟ قلت أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم لا يرون فيه ضماناً بالليل او بالنهار إلا أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد والشافعى رضى الله عنه يوجب الضمان بالليل وفى قوله (ففهمناها سليمان) دليل على ان الاصوب كان مع سليمان عليه السلام[2] وبحلل فهماً الآية (قال إنى أريدُ انأنكِحاكَ إحدى ابنتى هاتين على أن تأجُرَنى ثمانى حِجَج) [١٢٧ القصص] فان قلت كيف صح ان ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمييز؟ قلت لم يكن ذلك عقداً للنكاح ولكن مواعدة ومواصفة أمر قد عزم عليه ولو كان عقد القال قد انكحتك ولم يقل إنى أريد ان أنكحك فإن قلت فكيف صح أن يمهرها إجارة نفسه فى رعية الغنم ولا بد من تسليم ما هو مال الا ترى إلى أبى حنيفة كيف منع أن يزوج امراة بأن يخدمها سنة وجوز أن يزوجها بأن يخدمها عبده سنة او يسكنها داره سنة لانه فى اول الامر مسلم نفسه وليس بمال وفى الثانى هو مسلم مالا وهو العبد أو الدار؟ قلت الأمر على مذهب أبى حنيفة على ما ذكرت وأما الشافعى فقد جوز التزوج على الاجارة لبعض الاعمال والخدمة إذا كان المستأجر له او المخدوم فيه امراً معلوماً ولعل ذلك كان جائزاً فى تلك الشريعة

---

(١) الكشاف ح ٢ ص ٥ (٢) الكشاف ح ٢ ص ٥ و ١

ويجوز أن يكون المهر شيئاً آخر وإنما أراد أن يكون راعي غنمه هذه المدة وأراد أن ينكحه ابنته فذكر له المرادين وعلق الانكاح بالرعية على معنى إني أفعل هذا إذا فعلت ذاك على وجه المعاهدة لا على وجه المعاقدة ويجوز أن يستأجره لرعيه ثماني سنين بمبلغ معلوم ويوفيه ثم ينكحه ابنته به ويجعل قوله على أن تأجرني ثماني حجج عبارة عما جرى بينهما[1]

(هـ) ومن حكمة التشريع مثلا الآية (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) فإن قلت الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رضي الله عنه كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الاسلام ؟ قلت المسلمون لا يعبؤون بسب الكفار لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين ردعاً وكفاً عن إلحاق الشنار[2]

الزمخشري الأديب[3]

والزمخشري كأديب يطالعنا بشخصيته من ثنايا تفسيره فهو إن فسر أديب دواقة للمعنى وجماله وللاسلوب وحلاوته وإن فصل قراءة فصلها لجمال معناها وأسلوبها وإن عرض للنحو عرض له عرض من يقدر الجمال معنى ولفظاً — كما رأينا قبل — وهنا نعرض لناحية إحساسه الأدبي وتذوقه الجمالي للنص القرآني

(ا) فهو يحيا بحسه وروحه في ثنايا النص ثم يعود إلينا وقد لمح معاني نفسية استشفها من باطن النص في طول إلفه له يتدبر مثلا هذا التناسق الذي يقول فيه عند الآية (كلما رُزِقُوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رُزِقنا

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٦ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٨٤
(٣) راجع ص ١٥ ، ١٦ ، ٣٥ ، ٣٦ من هذا البحث

من فهل وأتوا به مُتشابهاً)[1]

فإن قلت لأى عرص بسابه ثمر الدبيا وثمر الحبه وما بال ثمر الحبه لم يكن أحباساً أحر؟ قلت لأن الانسان بالمألوف آنس و إلى المعهود أ مل وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ولأنه إذا طفر بشيء من حسس ما سلف له به عهد وتقدم له معه إلف ورأى فيه مرية طاهره وفصله بينه وتفاوتاً بينه و بين ما عهد بلغاً أفرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه وتحقق مقدار الغبطة به ولو كان جنساً لم يعهده وإن كان فائقاً حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حق التبين فحين أبصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم وأن الكبرى لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة ثم يبصرون رمانة الجنة تشبع السكن والنبقة من نبق الدنيا في حجم الفلكة ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه كان ذلك أبين للفضل واظهر للمزية وأجلب للسرور وازيد في التعجب من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما « ويرديدهم » هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليل على تناهى الأمر وتمادى الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة وعلى أن ذلك التفاوت العظيم هو الذى يستملى تعجبهم ويستدعى تبجحهم في كل أوان [2]

ويقول في الآية (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظُلَلٍ من الغَمَام) فإن قلت لم يأتيهم العذاب في الغمام؟ قلت لان الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل منه العذاب كان الامر أفظع وأهول لان الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمة اشتد على المتفكرين في

(١) سورة البقرة آية ٢٥ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٤ و ٤٥

كتاب الله قوله تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون)[١]

ويقول الزمخشري في الآية (قالت ربِّ إنى وضعتُها انثى والله أعلم بما وضعت) فإن قلت فلم قالت إنى وضعتها أنثى وما ارادت إلى هذا القول؟ قلت قالته تحسراً على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت الى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً ولذلك نذرته محرراً للسدانة ولكلمتها تلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى (والله أعلم بما وضعت) تعظيماً لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه[٢]

وفى الآية (إما أن تُلقى وإما ان نكون نحنُ الملقين قالَ ألقوا) تقول تخييرهم إياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل اهل الصناعات إذا التقوا كالمناظرين قبل أن يتخاوضوا فى الجدال والمتصارعين قبل ان يتآخذوا للصراع وقولهم (وإما أن نكون نحن الملقين) فيه ما يدل على رغبتهم فى ان يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر ، او تعريف الخبر وإقحام الفصل وقد سوغ لهم موسى ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما كان بصدده من التأييد السماوى وأن المعجزة لن يغلبها سحر ابداً[٣]

(ب) إن شخصية الزمخشري الادبية شخصية طغى عليها العاطفة الدينية فى الامور الجمالية إن الفن عنده فن إصلاح والشعر مقبول ما لم يندفع إلى معصية يقول فى الآية (والشعراء يتبعهم الغاوون ألم ترَ أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) (الشعراء ٢٢٤ — ٢٢٦) استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر وإذا قالوا شعرا قالوه فى توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١ ١ الآية الاولى ٢١ من سورة الفجر والسادسة ٤٧ من سورة الزمر

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٤٤ الآية ٣٦ آل عمران

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٤٢ الآية ١١٥ الأعراف

رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابه وصلحاء الأمه وما لا بأس به من المعانى لا يلطخون فيها بذنب ولا يلبسون بسابه ولا منقصه وكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم قال الله تعالى (لا يُحبُّ اللهُ الجهر بالسوء من القول إلا منْ ظُلِم) [١٤٨ النساء] وذلك من غير اعتداء ولا زياده على ما هو جواب لقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [١٩٤ البقره] وعن عمرو بن عبيد أن رجلا من العلويه قال له إن صدرى ليجيش بالشعر، فقال فما يمنعك منه فيما لا بأس به والقول فيه، إن الشعر باب من الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام[1]

(ح) وهو يجيء بالشعر المفسر معنى الآى الذى يفسر مثلا آيه (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم) [٢٤ النساء] يريد ما ملكت ايمانهم من اللاتى سبين ولهن ازواج فى دار الكفر فهن حلال لغزاه المسلمين وإن كن محصنات وفى معناه قول الفرزدق

وذات حليل انكحتها رماحنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق[2]

ويتوسع بطائفه فيستشهد بأشعار المحدثين — لا من حيث اللغويون الاستشهاد بأشعارهم يستشهد بأبى نواس فى الآيه (إنَّ إبراهيم كان أمه قانتاً لله حنيفاً) [١٢ النحل] فيه وجهان أحدهما أنه كان وحده أمه من الامم لكماله فى جميع صفات الخير كقوله

وليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد[3]

ويمثل به ايضاً عند الآيه (أفمن زُين له سوءُ عمله فرآه حسناً فإن اللهَ يُضِلُّ مَن يشاءُ ويهدى من يشاء) [٨ فاطر] ومعنى تزيين العمل

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٣٥ و ١٣٦ وراجع دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٢ فالزمخشرى ملخص لرأيه الطبعه الثانيه مطبعه المنار سنه ١٣٣١ هـ

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١ ٢ (٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٤

والاصلال واحد وهو أن يكون العاصى على صفه لا تحدى عليه المصالح حتى تسوجب بذلك خذلان الله تعالى وتخليته وشأنه فعند ذلك تهيم فى الضلال وتطلق آمر النهى وتعسى طاعه الهوى حتى برى القبيح حسناً والحسن قبيحاً كأنما غلب على عقله وسلب تمييزه وتعقد تحت قول أبى نواس

اسفى حتى برانى حسنا عندى القبح[1]

وتستشهد بما نظم من شعر — وهو الساعر الذى له ديوانه فى الآيه (إن اللهَ لا يستحيى ان يَضرب مثلا ما بعوضه فما فوقها) يقول ممثلا لبعضهم — وما عنى إلا نفسه — وأنشد لبعضهم

يا من برى مد البعوض جناحها فى ظلمه الليل البهيم الأليل
ويرى عروق نياطها فى نحرها والمخ فى تلك العظام النحل
اغفر لعبد تاب من فرطاته ما كان منه فى الزمان الأول[2]

فالابيات تفسير ادبى للآيه إذ تكشف عن عظم خلقه البعوضه وتمثل فى الآيه (لتنذر ام القرى) [٧ الشورى] بيت له فيقول أم القرى لانها مكان أول بيت وضع للناس ولانها قبله اهل القرى كلها ومحجهم ولانها أعظم القرى شأناً ولبعض المحاورس

فمن يلق فى بعض القريات رحله فأم القرى ملقى رحالى ومسانى[3]

وتستشهد بيت للمتنبى فى الآيه (فلما رأينه أكبرنه) [٣١ يوسف] وقيل اكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت يقال اكبرت المراه إذا حاضت وحقيقته دخلت فى الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وكأن أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع فان لحت حاضت فى الخدور العواتق[4]

(١) الكشاف حـ ٢ ص ٢٣٩
(٢) الكشاف حـ ١ ص ٤٨
(٣) الكشاف حـ ١ ص ٣٠٣
(٤) الكشاف حـ ١ ص ٤٧١

ويمثل به ايضاً في الآية (فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعلُ الوِلدان شيباً) [١٦ المزمل] مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل فيه أن الهموم والاحزان إذا تفاقمت على الانسان أسرع فيه الشيب قال أبو الطيب

والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرمُ[(١)]

كما يمثل بغيرهم

(د) وثقافة الأديب تدفع به أمام بعض الآي إلى أن يستطرد استطرادات أدبية منها ما قد يخدم تفسير الآي مثلا آية (ويكتُمُون ما آتاهمُ اللهُ من فضله) وبنى عامل للرشيد قصراً حذاء قصره ثم نم به عنده فقال الرجل يا أمير المؤمنين إن الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت أن اسرك بالنظر إلى آثار نعمتك فاعجبه كلامه[(٢)]

ومنها ما لا صلة له بتفسير الآية ولكن طبيعة الأديب تمليه فيستطرد إلى البحث في الجمال في الآية (وصوّركم فأحسن صُوَرَكُم) الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بينا وإضافتها إلى الموفى عليها لا تستملح وإلا فهي داخلة في حيز الحسن غير خارجة عن حده ألا ترى انك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أملح وأعلى في مراتب الحسن منها فينبو عن الاولى طرفك ويستثقل النظر إليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها وقالت الحكماء شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان[(٣)] ويستطرد قائلا عند الآية (ويطُوفُ عليهم وِلدانٌ مُخلّدون إذا رأيتَهُم حسِبتَهُم لؤلؤاً منثوراً) وعن المأمون انه ليلة زفت إليه بوران بنت الحسن بن سهل وهو على بساط منسوج من ذهب وقد نثرت عليه

(١) الكشاف ‍ـ ٢ ص ٥

(٢) الكشاف ‍ـ ١ ص ٦ ٢ الآية ٣٧ من سورة النساء

(٣) الكشاف ‍ـ ٢ ص ٤٦٤ آية ٣ التغابن

بساء دار الخلافه اللؤلؤ فطار إليه مسوراً على ذلك البساط فاستحسن المنظر وقال لله در أبى نواس كأنه أبصر هذا حيث يقول

كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباءُ در على أرض من الذهب[1]

وقد يستطرد تأكيداً، مثلا آية (ولقد مكَّنَّاهم فيما إن مكَّنَّاكُم فيه) إن نافية أى فيما ما مكناكم فيه إلا إن أن أحسن فى اللفظ لما فى مجامعة « ما » مثلها من التكرير المستبشع ومثله مجتنب ألا ترى أن الأصل فى مهما ما ما فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء ولقد عيب أبو الطيب فى قوله « لعمرك ما ما بان منك لضارب » وما ضره لو اقتدى بعذوبة لفظ التنزيل[2]

وهو هنا ينقد المعرى ويبين عن فضل القرآن على كلام البشر عند الأسس (إنها ترمى بشررٍ كالقصرِ كأنه جمالات صُفْر) [٣٢، ٣٣ المرسلات] وقال أبو العلاء

حمراء ساطعة الذوائب فى الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

فشبهها بالطراف وهو بيت الأدم فى العظم والحمرة وكأنه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن ولتبجحه بما سول له من توهم الزيادة جاء فى صدر بيته بقوله حمراء توطئة لها ومناداة عليها وتنبيهاً للسامعين على مكانها ولقد عمى جمع الله له عمى الدارين عن قوله عز وعلا كأنه جمالات صفر فإنه بمنزلة قوله كبيت أحمر وعلى أن فى التشبيه بالقصر تشبيهاً من جهتين من جهة العظم ومن جهة الطول فى الهواء وفى التشبيه بالجمالات وهى القلوس تشبيه من ثلاث جهات من جهة العظم والطول والصفرة فأبعد الله إغرابه فى طرافه وما نفخ شدقيه من استطرافه[3]

أو يستطرد مستطرفاً مثاله قوله عند آية (ومن يغلُل يأت بما غَلَّ يوم

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٥١٣ آية ١٩ الانسان
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٧٣ آية ٢٦ الأحقاف
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥١٦

الفيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) وعن بعض جفاه الأعراب أنه سرق نافجة مسك فتليت عليه الآية فقال إذاً أحملها طيبة الريح خفيفة المحمل[١]

وهناك جانب آخر يجلو فيه شخصيته الأدبية وذوقه الفني الحساس سنعرض له في مبحثنا عن الاعجاز القرآني

الزمخشري المربي الروحي

والزمخشري يرى ان القرآن وثيق الصلة بالحياة فهو كتاب دين ودنيا وليس كلاماً يفسر فحسب فدرس التفسير عنده درس عملي للتربية الروحية[٢] هاهو ذا يستخرج الدروس والعظة من قصة ضرب بعض البقرة بقتيل يهود يقول (فإن قلت هلا أحياه ابتداء ولم شرط في إحيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها ؟ قلت في الاسباب والشروط حكم وفوائد وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار بحسن تقديم القربة على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين في ترك التشديد والمسارعة إلى امتثال اوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالوالدين والشفقة على الاولاد وتجهيل الهازىء بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان ان من حق المتقرب إلى ربه ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان يختاره فتي السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريئاً من العيوب يونق من ينظر إليه وأن يغالي بثمنه كما يروى عن عمر رضي الله عنه أنه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار وأن الزيادة في الخطاب نسخ له وأن النسخ قبل الفعل

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٧٥ والآية ١٦١ آل عمران

(٢) ميزع العظة في التفسير القرآني قديم قدم التفسير نفسه والجاحظ في البيان والتبيين جـ ١ ص ١٣٨ ، ١٣٩ طبعة المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ يطلق على المفسر لفظ القاص مشيراً بذلك الى أن العظة بالقرآن وقصصه منهج من مناهج التفسير المعروفة

جائز وإن لم يجر فعل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى الداء ولنعلم مما أمر من مس المس بالمس وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب لأن المؤثر الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يولد منهما حياة[١]

ويمجد القرآن والسنة في وصايا‌هما بالقصد في الأكل والشراب فيقول في الآية (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) ويحكى أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي؟ قال قوله تعالى (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب؟ فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال وما هي؟ قال قوله المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً[٢]

ويسفر عن عاقبة الظلم مستمداً من تجاربه في الحياة يقول في الآية (فأوحى إليهم ربهم لنُهلِكَنّ الظالمين، ولنُسكِنَنَّكُمُ الأرض من بعدهم) وعن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جاره ورثه الله داره ولقد عاينت هذا في مدة قريبة كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي انا منها ويؤذيني فيه فمات ذلك العظيم وملكني الله ضيعته فنظرت يوماً إلى أبناء خالي يترددون فيها ويدخلون في دورها ويخرجون ويأمرون وينهون فذكرت قول رسول الله عليه وسلم وحدثتهم به وسجدنا شكراً لله[٣]

وينصح بالبعد عن الشائعات في الآية (لولا إذ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفكٌ مبينٌ) هكذا بلفظ المصرح ببراءة ساحته كما يقول المستيقن المطلع على حقيقة الحال وهذا من الأدب الحسن

(١) الكشاف جـ ١ ص ٦٢

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٢٧ والآية ٣١ الاعراف

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٣ ٥ والآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة إبراهيم

الذى فل العام به والحافظ له ولسك نحد من سمع فسكت ولا سسع ما سمعه بأحواب[١]

ويهدى إلى أدب الصيف فى الآيه (فراغَ إلى أهله فجاء بعجل سمين) فذهب إليهم فى خفيه من ضيوفه ومن أدب المضيف أن يخفى امره وأن يبادره بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حذراً من أن يكفّه ويعذره[٢]

ومن هذا الوادى نقده لبعض الاحوال الاجتماعيه فى عصره أو نظراته التى تكشف جانباً من تفكيره الاجتماعى فقد نحل الأغنياء عن الصدقه فيقول فى الآيات (فقال لصاحبه وهو يحاوره انا أكثرُ منك مالا واعزُّ نفراً ودَخل جنّته وهو ظالمٌ لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه ابدا وما أظن الساعة قائمه) ويرى أكثر الأغنياء من المسلمين إن لم ينطقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنة أحوالهم ناطقه به منادية عليه[٣] وينقد من اهملوا آداب الاستئذان فى الآيه (يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتُسَلّموا على اهلها) كم من باب من أبواب الدين هو عند الناس كالشريعه المنسوخه قد تركوا العمل به وباب الاستئذان من ذلك بينا أنت فى بيتك إذا رعف عليك الباب بواحد من غير استئذان ولا تحيه من تحايا إسلام ولا جاهليه[٤] ويلوم من يشركون باسم الله فى قسمهم يقول فى الآيه (وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون) ولقد استحدث الناس فى هذا الباب فى إسلامهم جاهليه نسيت لها الجاهليه الاولى وذلك ان الواحد منهم لو أقسم بأسماء الله كلها وصفاته على شىء لم يقبل منه ولم يعتد بها حتى يقسم برأس سلطانه فإذا اقسم به فتلك عندهم جهد اليمين التى ليس وراءها حلف لحالف[٥]

---

(١) الكشاف حـ ٢ ص ٨٦ والآيه ١٢ من سور النور
(٢) الكشاف حـ ٢ ص ٤١ والآيه ٢٦ من الذاريات
(٣) الكشاف حـ ١ ص ٥٧١ آيات ٣ — ٣٦ من سور الكهف
(٤) الكشاف حـ ٢ ص ٨٩ آيه ٢٧ من سور النور
(٥) الكشاف حـ ٢ ص ١٢٣ آيه ٤٤ من سور الشعرا

وسفد المنافقين ممن يفرنون إلى السلطان بهداياهم ويحرمون الفقير إلا من شيء حقير عند آيه (ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى) [٦٢ النحل] فيقول وعن بعضهم أنه قال لرجل من ذوى اليسار كيف يكون يوم القيامه إذا قال الله تعالى هاتوا ما دفع إلى السلاطين وأعوانهم فيؤتى بالدواب والثياب وأنواع الاموال الفاخره وإذا قال هاتوا ما دفع إلى فيؤتى بالكسر والخرق ومالا نؤبه له أما تستحى من ذلك الموقف وقرأ هذه الآيه[1]

وينقد بعض قضاة زمانه إذ يقول في الآيه (وانت احكم الحاكمين) [٤٥ هود] أى أعلم الحكام واعدلهم لانه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل ورب غريق في الجهل والجور من مقلدى الحكومه في زمانك قد لقب أقضى القضاه ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعبر[2]

ويربط بين معنى الآيه (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم) [١٢ العنكبوت] وبين ما يحدث في عصره ناقداً إذ يقول وترى في المتسمين بالاسلام من يستن بأولئك فيقول لصاحبه إذا اراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم افعل هذا وإثمه في عنقى وكم من مغرور تحمل هذا الضمان من ضعفه العامه وجهلهم[3]

والزمخشري الذي يريد ليعظ و يرهب ويرغب ليطرد كيف لوث بقواه يفسر الآيه (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنه زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) [٧٣ الزمر] جعل دخول الجنه مسبباً عن الطيب والطهاره فما هي إلا دار الطيبين ومثوى الطاهرين لأنها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفتها فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبه وما اضعف سعينا في اكتساب

(١) الكشاف حـ ١ ص ٥٢٩ و ٣

(٢) الكشاف حـ ١ ص ٤٤٣ و ٤٤٤

(٣) الكشاف حـ ٢ ص ١٧٥ و ١٧٦

بلك الصفه إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبه نصوحاً ننى أنفسنا من درن الذنوب وىمط وصر هده القلوب[١]

وىرهب بالآيه (فلمّا رأوهُ زُلفـةً سِيئت وجوهُ الدين كفروا وقيل هذا الذى كُنتم به تدّعون) [٢٧ الملك] وعن بعض الزهاد أنه تلاها فى اول الليل فى صلاته فبقى يكررها وهو يبكى إلى أن نودى لصلاه الفجر ولعمرى إنها لوقاده لمن يصور تلك الحاله ويأملها[٢]

هذا وقد دعاه نسكه وتقواه فى سبيل الوعظ أن يضمن تفسيره أضعف الأحاديث الموضوعه فى فضائل سور القرآن مع أن أحاديث فضائل سور القرآن سوره سوره باب دخل منه الوضع الكبير حين رغب الناس عن القرآن وشغلوا بفقه أبى حنيفه ومغازى ابن إسحق فوضعت تلك الاحاديث للترغيب فى القرآن[٣]

والزمخشرى لا يرى غضاضه فى أن يستشهد بالاحاديث التى قد يشتم من ظاهرها التجسيم الذى يحاربه المعتزله ما دامت غايته أن يعظ ويرغب لا أن يدخلها ساحه النقاش الكلامى والجدل المذهبى فالحديث الضعيف عنده وسيله إلى غايه يستهدفها ولعله فى هذا مدفوع بعاطفه الدينيه وهو المجاور لبيت الله المنقطع لعبادته يقول مثلا وعنه عليه السلام (اى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم) أوتيت خواتيم سوره البقره من كنز تحت العرش لم يؤتهن نبى قبلى وعنه عليه السلام أنزل الله آيتين من كنوز الجنه كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بألفى سنه من قرأهما بعد العشاء الآخره أجزأتاه عن قيام الليل[٤]

(١) الكشاف حـ ٢ ص ٧ ٣	(٢) الكشاف حـ ٢ ص ٤٧٨
(٣) الاتقان للسيوطى حـ ٢ ص ١٥٥ و ١٥٦	(٤) الكشاف حـ ١ ص ١٣٤

الباب الثالث

الفصل الأول

قصة الإعجاز القرآني

حين ابتعث الله الرسل ابتعثهم بآيات تدل على صدق نبوتهم وأنهم مصطفون من قوة فوق قوى البشر وكانت هذه المعجزات المناصرة للأنبياء من جنس ما برع فيه قومهم. فموسى كانت معجزته من جنس السحر الذي برع فيه قومه، وعيسى كانت معجزته الطب لبراعة قومه فيه، ومحمد معجزته البيان لأنه مبعوث إلى قوم فصحاء أبناء

نزل القرآن إلى العرب وتحداهم أن يأتوا بمثله وجعل عاقبة هذا التحدي أمارة صدق الرسول محمد (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين)[١] (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مُفتريات)[٢] (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)[٣] (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورةٍ مثله وادعوا من استطعتم من دون الله)[٤] تحداهم «والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض بيانهم وجاشت به صدورهم وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا في الحيات والعقارب والذئاب والكلاب والخنافس والجعلان والحمير والحمام وكل ما دب ودرج ولاح لعين وخطر على قلب ولهم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والأسجاع والمنثور، وبعد فقد هجوه من كل جانب وهاجى أصحابه شعراءهم ونازعوا خطباءهم وحاجوه في المواقف

(١) سورة الطور آية ٣٤
(٢) سورة هود آية ١٣
(٣) سورة البقرة آية ٢٣
(٤) سورة يونس آية ٣٨

وخاصموه فى المواسم ونادروه العداوة وناصبوه الحرب فقتل منهم وقتلوا منه وهم أشد الناس حمقاً وأبعدهم مطلباً وأذكرهم لخير أو لشر وأتمهم له وأفخرهم بالفخر وأمدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر ومحال فى التعارف وستنكر فى التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم وأيسر مؤنة عليهم وهو أبلغ فى تكذيبهم وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعوا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم فى إطفاء أمره وفى توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم لم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم والحيلة فى أمره يسيره والمأخذ فى أمره قريب ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً فى نظم كلامه كأقصر سورة يحدلكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضته »[1] عجزوا اذن وكان القرآن قد أخبر حين تحدى بان الطاقة الانسانية قاصرة دون التلفيق مجتمعة لتستطيع دون هذا القرآن (قُل لئن اجتمعتِ الانسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتُون بمثلِه)[2]

لقد كان موقف العرب من هذا القرآن موقف المبهور المتحير الذى لا يدرى إلا انه أمام قوة فوق قواه وبصيت طاقة معجزة وصور لنا التاريخ حيرتهم هذه يحكى ابن اسحاق يقول اجتمع الى الوليد بن المغيرة نفر من قريش وكان ذا سن فيهم وقد حضر الموسم فقال لهم يا معشر قريش إنه قد حضر هذا الموسم وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجمعوا فيه رأياً واحداً قالوا نقول كاهن قال لا والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه قالوا فنقول مجنون قال ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخالجه ولا وسوسته قالوا فنقول شاعر قال ما هو بشاعر لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه

(١) رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد ج ٢ ص ٥ ١ مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر (٢) الاسرا آية ٨٨

فما هو بالسحر قالوا فنقول ساحر قال ما هو بساحر لقد رأينا السحار وسحرهم فما هو بنفثهم ولا عقدهم قالوا فما تقول يا أبا عبد شمس ؟ قال والله إن لقوله لحلاوة وإن أصله لعذق وإن فرعه لجناه قال ابن هشام ويقال لغدق — وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا ساحر جاء بقوله هو سحر يفرق به بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجه وبين المرء وعشيرته ، فتفرقوا عنه بذلك[1] ، فالحكم الذى قر عليه راى الوليد حكم قائم على معرفة الاثر النفسي للقرآن فهو يملك على الانسان أمره ويستأثر بلبه حتى ليؤثره على الولد والاهل والعشيرة

وسجل القرآن حيرتهم واقوالهم المتخبطة فيه فقال تعالى (وقال الذين كفرُوا للحق لمَّا جاءهم إن هذا إلا سِحرٌ مُبين)[2] (بل قالوا أضغاثُ أحلام بل افتراهُ بل هو شاعر)[3] (وقالوا أساطيرُ الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا)[4] كما صور موقف العناد الذى وقفوه حين تحدوا فعجزوا (قد سمعنا لو نشاءُ لقُلنا مثلَ هذا إن هَـذا إلا أساطيرُ الاولين)[5] (وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جُملةً واحدةً)[6] وفضحت هذه الآية حسدهم محمداً على أن كانت معجزته القرآن قال تعالى (وقالوا لولا نزِّل هذا القرآنُ على رجلٍ من القريتين عظيم)[7]

بل لقد كان من معاندتهم من يلذ له استماع القرآن مسترقاً ليرضى فيه نفسه بهذا الاعجاز البياني قال ابن اسحاق « وحدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى انه حدث أن ابا سفيان بن حرب وأبا جهل ابن هشام والاخنس

(١) السيرة لابن هشام جـ ١ ص ٢٨٩
(٢) سورة سبأ آية ٤٣
(٣) الأنبياء آية ٥
(٤) الفرقان آية ٥
(٥) سورة الأنفال آية ٣١
(٦) الفرقان آية ٣٢
(٧) الزخرف آية ٣١

اس سريق س عمرو س وهب الثقفي حليف بني زهرة خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتى اذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لاوقعتم في نفسه شيئاً، ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا اول مرة، ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثالثة اخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا[1]

وحين عرفوا استيلاء القرآن على النفوس وخاصة تلك التي تقدر جمال البيان قدره منعوا عنه الشعراء وحالوا — جهدهم — بين الفصحاء وبينه قال تعالى (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن)[2]

وقال ابن اسحاق « وكان الطفيل بن عمرو الدوسي يحدث انه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بها فمشى إليه رجل من قريش وكان الطفيل رجلا شريفاً شاعراً لبيباً فقالوا له يا طفيل إنك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذي بين اظهرنا قد اعضل بنا وقد فرق جماعتنا وشتت امرنا وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه وبين الرجل وبين أخيه وبين الرجل وبين زوجته وإنا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا فلا تكلمنّه ولا تسمعن منه شيئاً قال فوالله ما زالوا بي حتى اجمعت الا اسمع منه شيئاً ولا اكلمه حتى حشوت في اذني حين غدوت إلى المسجد كرسفاً فرقاً من ان يبلغني شيء من قوله فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام وتلا على القرآن فلا والله ما

(١) السيرة لابن هشام جـ ١ ص ٣٣٧ (٢) فصلت آية ٢٦

سمعت مولا معط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه قال فأسلمت وشهدت سهاده الحق[1]

وهذا الاعسى حرج إلى الرسول ىريد الاسلام وقد اعد له قصىده ىمدحه ىها ولكن اعىرصه ىعص المسركىن من قريش فسأله عن امره فأحىره أنه حاء ىريد الرسول صلى الله عليه وسلم لىسلم فقال له يا ابا ىصىر إنه ىحرم الزنا فقال الاعسى والله إن دلك لامر مالى فيه من ارب فقال له ىا أبا ىصىر فإنه ىحرم الحمر فقال الأعسى أما هذه فوالله إن ى النفس منها لعلالات ولكنى منصرف فأىروى منها عامى هذا ىم آتيه فأسلم فانصرف فمات ى عامه دلك ولم ىعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم[2]

دلك هو موقف المعاندىن من القرآن وإعحازه أما الرسول والصحابه فكانوا إدا حلوا إلى القرآن ىقرأونه اندمحوا ى حوه الروحى عاسوا ى ىصه وانعقدت الصله ىىن ىفوسهم وىىن معانيه فحسعوا وىكوا ىحكى مطرف ىن عىد الله ىن السحىر عن أىيه ىقول « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ىصلى ولصدره أزىز كأزىز المرحل من البكاء »[3] وأىو ىكر كان رحلا ىكاء لا ىملك دموعه إدا قرا القرآن[4] وعمر ىن الحطاب كان ىصلى بالناس فىىكى ى قراءته حتى انقطعت قراءته وسمع نحيبه من وراء ثلاثه صفوف ، وقرا ابن عمر (ويل للمطففين) [١ المطففين] فلما اتى على قوله (ىوم ىقومُ الناسُ لرب العالمين) [٦ المطففين] ىكى حتى انقطع عن قراءه ما ىعدها[5] وهنالك أحبار غير هذه[6] والكل ىسير إلى الاثر النفسى العميق الذى ىتركه القرآن ى نفس تاليه لقد سغل القرآن

---

(١) السىر لابن هسام حـ ٢ ص ٢٢ و ٢٣

(٢) نفس المرجع السابق حـ ٢ ص ٢٦ — ٢٨

(٣) التذكار ى أفضل الاذكار للقرطبى ص ١١١

(٤) التذكار ى أفضل الاذكار للقرطبى ص ١٤ وجا ى السير لابن هسام حـ ٢ ص ١٢ وصف عائسه لابيها أبى ىكر إذ ىقول كان رحلا رفيقا اذا قرأ القرآن استبكى

(٥) التذكار ى أفضل الأذكار ص ١٤

( ) نفس المرجع السابق ص ١٤١ — ٥ ١

الصحابه والرعيل الاسلامى الأول فاسعوه دينا ودنيا فرأوه بقلوبهم وعاشوا فى معناه وكان همهم أن يسيروا إلى أثر معانيه فى النفس فالطبرى يروى أن عائشه قالت قلت يا رسول الله إنى لاعلم أشد آيه فى القرآن فقال ما هى يا عائشه؟ قلت هى هذه الآيه يا رسول الله (مَن يَعمل سُوءاً يُجزَ به) فقال هو ما يصيب العبد المؤمن حتى النكبه ينكبها[1]

وابن مسعود يقول فى خمس آيات من سوره النساء لهن احب إلى من الدنيا جميعاً (إن تجتنبوا كبائرَ ما تُنهَون عنه نُكَفِّر عنكُم سيئاتِكم) [٣١ االنساء] وقوله (إن اللهَ لا يظلمُ مثقالَ ذره وإن تكُ حسنه يُضاعفها) [٤ النساء] وقوله (ومن يعمل سُوءاً أو يظلِم نفسه ثم يستغفر الله يجدِ اللهَ غفوراً رحيماً) [١١ النساء] وقوله (والذين آمنوا بالله ورُسله ولم يُفرِّقوا بين أحدٍ منهم أولئك سوفَ يُؤتيهم أجورهم وكان الله غفُوراً رحيماً)[2] [١٥٢ النساء] ويقول ابن عباس ثمان آيات نزلت فى سوره النساء هى خير لهذه الأمه مما طلعت عليه الشمس وغربت أولاهن (يريدُ الله ليُبين لكم ويهديَكُم سنن الذين من قبلِكُم ويَتُوبَ عليكُم واللهُ عليمٌ حكيمٌ) [٢٦ النساء] والثانيه (واللهُ يريدُ أن يتوب عليكُم ويريدُ الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيماً) [٢٧النساء] (يريدُ الله ان يُخفِّف عنكم وخُلِق الانسان ضعيفاً) ثم ذكر مثل قول ابن مسعود سواء وزاد فيه[3]

ولما كانت حركه الفتوح وامتزاج ثقافه الامه العربيه بغيرها من الامم ودخول تلك الامم فى الاسلام أخذ الاسلام يتعرض لحركه طعن وتشكيك من اصحاب الديانات القديمه وكان طبيعياً أن يتجه هم الطاعنين إلى ذلك الكتاب الذى احدث تلك النهضه العربيه وأدال من دولهم وأديانهم وأحبوا ان ينقضوا معجزه هذا الدين والله يقول عن قرآنه (ولو كان من عندِ غيرِ اللهِ لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) [٨٢النساء] ومن ثم راحوا يلوون معانيه ويحكمون عليه بالتناقض

(١) تفسير الطبرى جـ ٥ ص ١٨٩ الطبعه الاولى سنه ١٣٢٣ هـ
(٢) المرجع السابق نفسه جـ ٥ ص ٢٩ و ٣ (٣) المرجع نفسه جـ ٥ ص ٣

واللحن وفساد النظم وقد لخص لنا ابن قتيبة مطاعن أعداء الاسلام فى الكتاب فقال « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بافهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخول فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سُبُله ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف وأدلوا فى ذلك بعلل ربما امالت الضعيف الغمر والحدث الغر وعرضت بالشبه فى القلوب وقدحت بالشكوك فى الصدور »[1]

وشحن الجو الاسلامى بما أثاروه من شكوك ــ وخاصة بغداد ــ عاصمة الملك الاسلامى وملتقى التيارات الثقافية الوافدة على الفكر العربى ــ فهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى روى أن الفضل بن الربيع استقدمه إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة فلقى عنده أحد كتاب الوزير وجلسائه وهو إبراهيم بن إسماعيل الكاتب الذى سأله قائلا قال الله عز وجل (طلعها كأنه رءوس الشياطين) [٦٥ الصافات] وانما يقع الوعد والايعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف ويستمر أبو عبيدة فى روايته فيقول فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان امر الغول يهولهم أوعدوا به وعزمت منذ ذلك اليوم ان أضع كتاباً فى القرآن فى مثل هذا واشباهه وما يحتاج اليه من علمه فلما رجعت الى البصرة عملت كتابى الذى سميته المجاز[2]

ولعل كتاب المجاز لأبى عبيدة أول كتاب ــ فيما نعلم ــ بحث فى اسلوب القرآن بعرضه على اساليب العرب ويقرر أنه نمط منه ، وهذه الآية بعينها التى كانت سبباً فى تأليف المجاز يوردها الجاحظ على أنها من طعن الطاعنين ويبين أقوالهم فيها ثم يدحضها مدفوعة[3] وهكذا صار نظم القرآن ومعانيه أمام

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة (١)
(٢) معجم الادباء لياقوت جـ ١٩ ص ١٥٨ — ١٥٩
(٣) الحيوان للجاحظ جـ ٦ ص ٢١١ — ٢١٣

هحوم عسف هام علماء الاسلام من مىكلمىن ولعوىىن ومفسرىن ىافحون عنه ىافحون عن حجه سوه الرسول محمد صلى الله علىه وسلم ذلك لأنه لا ىعرف فصل القرآن إلا من عرف الأسلوب العربى وفنونه ىقول ابن فسه « وإنما ىعرف فصل القرآن من كثر نظره واىسع علمه وفهم مذاهب العرب وافىانها فى الاسالىب وما خص الله به لغتها دون جمىع اللغات »[1] فكان على المدافعىن عن الاعجاز القرآنى ان ىبداوا منذ النقطه الاولى فالقرآن عربى حجه لرسول عربى إنما انزل (ىلسان عربى مىىن) [١٩٥السعراء] كان علىهم ان ىسوا خصائص الاسلوب العربى الذى ىجرى على نمطه البىان القرآنى ومن ثم نجد اباعىىده ىولف (المجاز) والجاحظ ىولف كتاب (نظم القرآن) الذى ىقول هو عنه « أجهدت فىه نفسى وبلغت منه أقصى ما ىمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان »[2] وفى هذا الكتاب ىقول الخىاط المعتزلى « لا ىعرف المىكلمون احداً منهم نصر الرساله واحتج للنبوه بلغ فى ذلك ما بلغه الجاحظ ولا ىعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجىب تالىفه وأنه حجه لمحمد صلى الله علىه على نبوته غىر كتاب الجاحظ »[3] وىحدثنا الجاحظ اىضاً ان له كتاباً ىبحث فى الأسلوب القرآنى ومزىته ىقول « ولى كتاب جمعت فىه آياً من القرآن لتعرف بها فصل ما بىن الاىجاز والحذف وبىن الزوائد والفضول والاستعارات فاذا قراتها رأىت فضلها فى الاىجاز والجمع للمعانى الكثىره بالالفاظ القلىله »[4] ونجد صوره واضحه من مطاعن الطاعنىن واحتجاج الجاحظ لنظم القرآن فى كتابه الحىوان[5] وهذا ابن قتىبه ىولف (المشكل) مدافعاً فىه

---

(١) مخطوط المشكل لابن قتىبه ورقه (٥)

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد ص ١٢١ — ١٢٢

(٣) الانتصار للخىاط ص ١٥٤ و ١٥٥

(٤) الحىوان للجاحظ جـ ٣ ص ٨٦

(٥) مثلا مسألة الهدهد جـ ٤ ص ٧٧ — ٨٥ طعن الدهرىه فى ملك سلىمان واعتبار قصته من فساد أخبار المسلمىن جـ ٤ ص ٨٥ — ٩٣ وكلام المخالفىن فى قوله تعالى (واسألهم عن القرىه التى كانت حاضره البحر » جـ ٤ ص ١ — ٥ ١ وطعن ناس من الملحدىن فى آىه النحل وفى مجازهاـ

عن الأسلوب القرآنى فيقول « فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة فى الشرح والايضاح وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لامام مطلع على لغات العرب »[١] والطبرى المفسر أيضاً يسوق كلاماً مطنباً مطولا ليدلل على عربية القرآن يقول « البيان يتفاضل بأنه بين الخلق، وأعلى منازل البيان درجة ابلغه فى حاجة المبين عن نفسه وفضل بيان الله جل ذكره على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده والله أنزل الكتب وبعث الرسل بلسان من بعثوا إليهم ولما كان محمد عربياً لسانه عربى فالقرآن عربى والواجب ان يكون معانى كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعانى كلام العرب موافقاً وظاهره لظاهر كلامها ملائماً وأن بانه كتاب الله بالفضيلة التى فضل بها سائر الكلام والبيان »[٢]

و ن النقطة الأولى فى بحث الاعجاز وهو التدليل على عربية القرآن انتقل البحث إلى النقطة الثانية فيه وهى — إذا كان القرآن عربياً جارياً على نمط أساليب العرب فى منطقهم ففيم كان الإعجاز ؟ وبم نعلل هذا الاعجاز ؟ وقد كان للمتكلمين فضل السبق فى بحث هذه النقطة فقالت المعتزلة — إلا النظام وهشاماً الفوطى وعباد بن سليمان « بالتأليف القرآن ونظمه معجز محال ووقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النظام الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الاخبار عن الغيوب فاما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيه »[٣]

جـ ٥ ص٤٢٣ — ٤٣١ ورد على طعن فى التسمية بروس الشياطين فى الآية (إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم جـ ٦ ص ٢١١ — ٢١٣ وطعن قوم فى اسراق الشياطين السمع بوجوه من الطعن جـ ٦ ص ٢٦٤ — ٢٨٣ وسمة النفاس جـ ٦ ص٤٩٦ — ٢ ٥ ومواضع أخر

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ١

(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٤ — ٦

(٣) مقالات الاسلاميين للاشعرى جـ ١ ص ٢٢٥ طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م وقد حاول

وهذا الحكم العقلي فيما نرى لم يصدر إلا ناتجاً لحكم أدبي يضع يدنا على هذا الإمام يحيى العلوي إذ يقول « والذي غر هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يرون من الكلمات الرشيقة واللطائف الحسنة والفصاحات المستحسنة الجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة لا يقصر عن معارضته خلا ما عرض من منع الله إياهم »(١)

وقد ظل باحثو الإعجاز بعد يدورون حول هذين الرأيين أن إعجاز القرآن في النظم أو الصرفة أو هو معجز بهما معاً. هذا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يرى أن القرآن معجز بنظمه وقد تحداهم بهذا النظم المعجز(٢) ولكن الله رفع استطاعة الإتيان بمثل القرآن من أوهام العرب « وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القضية

= الجاحظ الدفاع عن النظام ورأيه ولكنه دفاع ضعيف أسرفه إلا بقدر رأي النظام في أن الإعجاز في الإخبار بالغيب وأغفل مسألة الصرفة فلم يدافع عنه فيها راجع الانتصار للخياط ص ٢٧ و ٢٨ على أن جماعة من العلماء تابعوا النظام في أن من وجوه الإعجاز القرآني صرف الله العرب عن معارضته كعيسى ابن صبيح المكي بأبي موسى الملقب المردار المتوفى سنة ٢٢٦ راجع ص ٣٧ جـ ١ من الملل والنحل الشهرستاني والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كما سنبين بعد والخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ راجع ص ١٨ و ١٩ من كتاب إعجاز القرآن والرماني المتوفى سنة ٣٨٤ هـ الذي يقول في مخطوط النكت ورقة ١ و ٢ وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة والتحدي للكافة والصرفة والبلاغة والإخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ونقض العادة وقياسه بكل معجز والشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ راجع ص ٣٩١ جـ ٣ من الطراز ليحيى العلوي، وابن سنان الخفاجي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ على ما سنبين بعد والراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ راجع مقدمة التفسير للراغب الملحق بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٢٩ – ٤٣١ بل بعض الأشعرية تابعوا النظام في قوله يقول الشهرستاني جـ ١ ص ٥٧ من الملل والنحل ومن أصحابه – أي الأشعري – من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد ومن جهة الإخبار بالغيب هذا ويفسر يحيى العلوي الصرفة ص ٣٩١ جـ ٣ من كتابه الطراز بتفسيرات ثلاثة

(١) الطراز ليحيى العلوي جـ ٣ ص ٣٩٢ ط المقتطف سنة ١٩١٤ م

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثاني من الكامل للمبرد ص ٢ ١ ، ٣ ١

على الأعراب وأسماء الاعراب والنساء وأسماء النساء ولألوى ذلك للمسلمين عملا ولطلبوا المحاكمه والمراضى ببعض العرب ولكثر القيل والقال » ثم يقول بعد « وفى كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به »[1] فالجاحظ يرى وجهين للاعجاز أحدهما أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه والثانى أن الله صرف الناس عن ان يعارضوا هذا الاعجاز القرآنى ومن ثم راناه فى مؤلفه (كتاب الاحتجاج لنظم القرآن) يرد على النظام ومن تبعه فى رأيه بأن القرآن ليس معجزاً بنظمه وأن للعرب القدرة على مثل نظم القرآن لولا صرفه الله[2]

والرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ قال إن القرآن معجز ببلاغته وحد البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من اللفظ فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كاعجاز الشعر للمفحم فهذا معجز للمفحم خاصة كما أن ذاك معجز للكافة والبلاغة على عشرة أقسام الايجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان[3] ثم راح يعرف تلك الاقسام ويمثل لها من القرآن وبليغ الكلام وبذلك وضع يديه على رأيه على وجه الاعجاز ثم بين لنا قيم هذه البلاغة من القرآن

ورأى الخطابى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ان الوجه الاول فى الاعجاز القرآنى هو الاحاطة الالهية بأسرار اللغة حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً يقول الخطابى « وإنما يتعذر على البشر الاتيان بمثله لامور منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبأوضاعها التى هى ظروف المعانى والحوامل لها ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الاشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها

(١) الحيوان للجاحظ جـ ٤ ص ٨٥ — ٩٣
(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد ص ١٢١ و ١٢٢
(٣) مخطوط النكت للرمانى ورقتا ١ و ٢

بعض فتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن أتوا بكلام مثله وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة »[1] ،

والوجه الثانى فى الإعجاز عنده هو ما للقرآن من أثر نفسى يقول «قلت فى إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره فى النفوس فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ومن الروعة والمهابة فى أخرى ما يخلص منه إليه تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها من الخوف والفرق ما تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها» [2]

ومن الآراء فى الإعجاز رأى الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ الذى وجد الملاحدة فى عصره يعدلون القرآن ببعض الأشعار ويوازنون بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضون بذلك حتى يفضلونه عليه[3] وقد دفعه هذا الصنيع إلى أن ينفرد بقوله إن الوجه فى إعجاز القرآن انه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد فى كلامهم ومباين لأساليب خطابهم ليس من قبيل الشعر ولا السجع ولا الكلام الموزون غير المقفى ولهذا لم يمكن معارضته[4] ثم يعرض الباقلانى بعد لنقطة عملية فى منهج الكشف عن الإعجاز القرآنى تلك هى كيف نوقف على إعجاز القرآن ؟ يقول وقد قدر مقدرون انه يمكن استفادة إعجاز القرآن من أصناف البديع وليس كذلك عندنا لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرب والتعود والتصنع لها والوجوه التى نقول

(١) اعجاز القرآن للخطابى ص ٢٧ – ٢٩ طبعة دار التأليف سنة ١٣٧٢ هـ

(٢) إعجاز القرآن للخطابى ص ٩٢

(٣) مقدمة إعجاز القرآن للباقلانى ص ١ مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ

(٤) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٣٨ ، ٣٩

إن إعجاز القرآن يمكن أن نعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه ولكن قد يمكن أن يقال إن أصناف البديع باب من أبواب البراعة وجنس من أجناس البلاغة وأنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم ولا وجه من وجوه فصاحاتهم »[1]

وقد حاول الباقلاني بجانبه رأيه عمليًّا فعقد المقارنات بين القرآن وبليغ الكلام شعراً ونثراً[2] والباقلاني يريد من وراء ذلك كله أن القرآن نمط وحده من القول لا يوازن بشعر ولا يوازن بنثر لأن مرتبته عليهما يلوح لمن كان ببلاغات العرب وأساليب كلامهم عارفاً وإذ خلص من ذلك عمد هو إلى بيان الجمال في القرآن فأعطانا صوره، سنعلل بالجمال نصف إحساسه وعجزه عن وضع اليد على منابع الجمال القرآني يقول «فأما منهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه فإن العقول تتيه في جهته وتحار في بحره وتضل دون وصفه وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من السحر[3] وهو يصارحنا بأن دلالة الإعجاز في بعض الآي أبين وأظهر وفي الآية أكشف وأبهر[4] ويقول كرة أخرى بعد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق وأغمض[5] »

وظهر القرن الخامس برأيين على طرفي نقيض أما الرأي الأول فهو رأي الأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ الذي يتصور أن عناصر العمل الأدبي هي

(ا) الموضوع
(ب) الصانع
(حـ) الصورة

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٩٨
(٢) خطب الرسول والصحابة والبلغاء من ص ١١ – ١٢٦ وأشعار امرئ القيس ص ١٣ إلى ص ١٤٧ والبحتري من ١٧٥ – ١٨٥ من إعجاز القرآن الباقلاني
(٣) إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٤٨ – ١٤٩
(٤) نفس المرجع السابق ص ١٦٣
(٥) نفس المرجع السابق ص ١٦٥

(د) الآله

(ه) العرض[١]

وقال « إن الموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات فأما الصانع المؤلف فهو الذى ينظم الكلام بعضه مع بعض كالشاعر والكاتب وغيرهما وأما الصوره فهى كالفصل للكاتب والبيت للشاعر وما جرى مجراهما وأما الآله فأقرب ما قيل فيها إنها طبع هذا الناظم والعلوم التى اكتسبها بعد ذلك واما الغرض فبحسب الكلام المؤلف فإن كان مدحاً كان الغرض به قولا ينبئ عن عظم حال الممدوح وإن كان هجواً فبالضد[٢] فان قال لنا ما تقولون انتم فى المعانى مع أن علمها أيضاً وكنده ؟ قلنا المعانى وبالتف الألفاظ هى صناعه هذا الصانع التى أظهرها فى الموضوع وهى التى تكمل الاقسام المذكوره فأما الالفاظ فليست من عمله وإنما له منها تأليف بعضها مع بعض حسب[٣] والموضوع — أو اللفظ — عند ابن سنان فى المرتبه الأولى اما التأليف والنظم عنده فليس إلا جمع هذه الالفاظ التى تحمل خصائص جماليه تطلق عليها الفصاحه[٤] فالفصاحه وصف مقصور على الالفاظ[٥] ثم هو يرى أن للاعجاز القرآنى وجهين أحدهما أنه خرق العاده بفصاحته التى وقع التزايد فيها موقعاً خرج عن مقدور البشر[٦] وهذا القرآن الفصيح بعضه — عنده — أفصح من بعض ؟ يقول « اما زياده بعض القرآن على بعض فى الفصاحه فالامر فيه ظاهر لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعه وبذا شيئاً يسيراً وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون منها فى البلاغه وحسن التأليف

(١) سر الفصاحه لابن سنان ص ٨٥ الطبعه الاولى المطبعه الرحمانيه سنه ١٣٥٠ ه
(٢) نفس المرجع السابق ص ٨٥ و ٨٦
(٣) نفس المرجع السابق ص ٨٧ (٤) نفس المرجع السابق ص ٦ — ٨٣
(٥) سر الفصاحه لابن سنان ص ٦٥ (٦) نفس المرجع السابق ص ٤

فلو كانوا يذهبون إلى تساويه فى الفصاحة لم تكن لأفرادهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها معنى ثم ليس أحد ممن ينكر أن تكون بعض القرآن أفصح من بعض يمتنع من القطع على أن القرآن فى لغته أفصح من التوراة فى لغتها والانجيل فى لغته والزبور فى لغته لان تلك الكتب عنده لم تكن معجزة لخرقها العادة بالفصاحة وإن كان الجميع كلام الله تعالى »[1]

والوجه الثانى فى إعجاز القرآن صرف العرب عن المعارضة مع ان فصاحة القرآن كانت فى مقدورهم لولا الصرف لانها من جنس فصاحتهم[2] والفصاحة كما فسرها — أمور جمالية فى اللفظ اسماها ن كلام العرب[3]

وأما الرأى الثانى فى الاعجاز القرآنى فهو راى عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ (وقيل ٤٧٤ هـ) الذى تصور موضوع الاعجاز جزءاً من ظاهرة أوسع هى طريقة نظم البيان عامة[4] وعالج فى كتاب (دلائل الاعجاز) طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه وما تعرض لها من تقديم وتأخير وذكر وحذف وفصل ووصل وقصر واختصاص إلخ وهدفه وراء ذلك صرف الاهتمام إلى جانب المعنى بعد أن جعله ابن سنان باحثه اللفظ « فالالفاظ لا تتفاضل من حيث هى الفاظ مجردة ولا من حيث هى كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملائمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما اشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ »[5] وليس النظم ضم الشئ إلى الشئ — كما رأينا عند ابن سنان — بل هو نظم تراعى فيه ترتيب اللفظ وفق ترتيب المعانى فى النفس ولذا كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتحبير

(١) نفس المرجع السابق ص ٢١٢ — ٢١٤

(٢) نفس المرجع السابق ص ٤

(٣) يقول ص ٧ من سر الفصاحة « إذا انجذب الى إيراد الامثلة فى المختار والمنسوب والمحمود والمذموم فلا معدل لى عن أشعارهم وفصيح نظمهم وأجد ا أريد عنها فى الفصيح ما» ويقول ص ٨٨ « إن من له معرفة وسابق علم بالفصاحة إنما حصل له ذلك المخالطة والمباشرة وتأمل الاشعار الكثير والكلام المؤلف على طول الوقت وتراخى الازمنة »

(٤) من الوجهة النفسية فى دراسة الادب ونقده للاستاذ محمد خلف الله

(٥) دلائل الاعجاز ص ٣٨

وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح فالمعانى يعمل فيها الفكر فيتبعها اللفظ[1] « إنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً فى ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدم للمعانى وتابعة لها ولاحقة بها وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق »[2] وبذلك تحول المرتبة الجمالية من حيز اللفظ — كما هو الحال عند ابن سنان — إلى حيز المعانى[3]

وبعد إذ أسرف فى المنافحة عن نظريته تلك بين أنه ليسير على سنة فى بحث جمالى ما فلابد من وضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم قال « إنك لن تعلم فى شىء من الصناعات علماً تمر فيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان وتعرف طبقات المحسنين وإذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفى فى علم الفصاحة ان تنصب لها قياساً ما وأن تصفها وصفاً مجملا وتقول فيها قولا مرسلا بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة وتسميها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذى تعلم علم كل خيط من الابريسم الذى فى الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر وإلى همة تأبى لك ان تقنع إلا بالتمام وان تربع إلا بعد بلوغ الغاية »[4]

وليست من وسيلة لوضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم والاستعانة

(١) دلائل الاعجاز ص ٤ (٢) دلائل الاعجاز ص ٤٤

(٣) دلائل الاعجاز ص ٥١

(٤) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٣ و ٣١

بها فى بحث إعجاز القرآن ويعرف سمانه الحماليه إلابالاسعراء الادبى « وإن الجهه التى منها يعف والسبب الذى به يعرف اسعراء كلام العرب وسع أسعارهم والسطر فيها »[١]

السبيل إذن إلى معرفه الاعجاز القرآنى هو السبيل الادبى ولكن فيم إعجاز القرآن ، إن وجه الاعجاز القرآنى عند الجرجانى فى النظم والتأليف[٢] وما النظم ؟ « ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها وذلك انا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه هذا هو السبيل فليس بواحد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه أو عومل بخلاف هذه المعامله فأزيل عن موضعه واستعمل فى غير ا ينبغى له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحه نظم أو فساده أو وصف بمزيه وفضل فيه إلا وانت تجد مرجع تلك الصحه وذلك الفساد وتلك المزيه وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه »[٣] « فإن قيل فولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعاره وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا مساغ له قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعاره ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعاره والكنايه والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لانه لا يتصور ان يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو »[٤] أنه لا غايه لمزايا النظم يقف عندها يقول عبد القاهر

(١) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٣٣

(٢) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٢٩٩ و ٣

(٣) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٦٤ و ٦٥

(٤) نفس المرجع السابق ص ٣ و ١ ٣

وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها، ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الاطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي توضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض تفسير هذا انه ليس إذا راقك التنكير في « سودد » من قوله « تنقل في خلقي سودد » وفي « دهر » من قوله « فلو أذنا دهر » فانه يجب أن تروقك ابداً وفي كل شيء وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل بها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الاصباغ التي عمل منها الصوره والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في انفس الاصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يهتد إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك اعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم »[١]

وقد لا يقبل هذا الرأي الجمالي قوم أولا يجدون فيه مقنعاً فيعود الجرجاني للرد عليهم مبيناً أنه يجب أن يتوفر اولا ذوق أدبي وإحساس فني بالجمال « إنهم تروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير ان يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به وتروننا لا نستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزعم أن من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل تروننا ندعي المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع وفي كلام دون كلام وفي الاقل دون الاكثر وفي الواحد من الألف فاذا رأوا الامر كذلك دخلتهم الشبهه وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا ومن أين يتصور أن يكون للشيء في كلام مزيه عليه في كلام آخر بعد أن يكون حقيقته فيهما حقيقة واحده ؟ فاذا رأوا التنكير

(١) نفس المرجع السابق ص ٦٩ و ٧

يكون فيها لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فصلا ولا يوجب مزية اتهموها فى دعواها ما ادعيناه لسكر الحياة فى قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة» [١٧٩ البقرة] من أن له حسناً ومزية وأن فيه بلاغة عجيبة وظنوه وهمًا منا وتخيلا ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم وتصوير الذى هو الحق عندهم ما استطعنا فى نفس النظم لانا ملكنا فى ذلك ان نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول وليس الأمر فى هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفاً والسعى منجحاً لأن المزايا التى تحتاج ان تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية انت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهيأً لادراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة وممن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شىء منها وشىء » [(1)]

هذا إذن هو منهج الجرجانى فى بحث الاعجاز ، منهج قائم اولا على التربية الفنية تربية الذوق والاحساس والشعور بممارسة النصوص الادبية ونقدها والتعرف إلى مواطن القبح والجمال فيها فاذا ما ألف الذوق النقد مارس النص القرآنى باحثاً عن الجمال فيه فى نظمه حيث يكمن سر إعجازه وما النظم إلا معانى النحو التى ألفت بين كلماته وآيات

(١) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٤١٩ و ٤٢

الفصل البانى

مىهح الزمحشرى ى ىىان إعحار القرآن

إن أسس النرىه الفىىه التى ىهدى إلىها عىد القاهر الحرحاىى قد أىمرت ثمرتها عىد الزمحشرى فهو مىد مطلع ىفسىره ىىىه إلىها وىسىر ىل ىحعلها عمده ىفسىره الذى ىفسر فالفقىه عىده والمىكلم ثم القصصى أو الاحىارى والواعط والىحوى واللعوى هولاء حمىعاً لىس ىىهصوا لىفسىر القرآن وإىما الذى ىىهص له من أحد حطه من علمىن محىصىن ىالقرآن ىكىسفان عن حمال معاىىه ومرىىها وهما علما المعاىى والىىان فمن أىصىح معرفىه ىهما وىعىىه همىه على اسىصاح معحره الرسول ثم أحد من ساىر العلوم حطه وىرر فى علم الاعراب الذى ىه ىدرك المرىىه الحمالىه فى ىطم الكلم وحىر أساليب الىطم والىىر ودفع إلى مصاىعهما وللىس واضع الحمال فىها — من كان هذا سأىه فهو المفسر حقاً ىقول الزمحشرى « إن أملا العلوم ىما ىعمر القراىح واىهضها ىما ىىهر الالىاب القوارح من عراىب ىكت ىلطف مسلكها ومسىودعاى اسرار ىدق سلكها علم الىفسىر الذى لا ىىم لىعاطىه وإحالىه الىطر فىه كل ذى علم كما ذكر الحاحط فى كىاب ىطم القرآن فالفقىه وإن ىرر على الأقران فى علم الفىاوى والأحكام والمىكلم وإن ىر أهل الدىىا فى صىاعه الكلام وحافظ القصص والاحىار وإن كان من اىن القرىه احفظ والواعط وإن كان من الحسن الىصرى أوعظ والىحوى وإن كان أىحى من سىىوىه واللعوى وان علك اللعاب ىقوه لحىىه لا ىىصدى مىهم أحد لسلوك ىلك الطراىق ولا ىعوص على سىء من ىلك الحقاىق إلا رحل قد ىرع ى علمىن محىصىن ىالقرآن وهما علم المعاىى وعلم الىىان وىمهل فى ارىىادهما آوىه وىعب فى الىىقىر عىهما ازمىه وىعىىه على ىىع طاىهما همه ى معرفه لطاىف حححه الله وحرص على اسىىصاح معحره رسول الله ىعد أن ىكون آحذاً من ساىر

العاوم بحظ ، حامعاً بس أمرس بحمس وحمط ، كىىر المطالعاب طويل المراحعاب فد رحع رماناً ورحع إلىه ورد ورد علىه ، فارساً فى علم الاعراب معدماً فى حمله الكىاب وكان مع دلك مسىرسل الطسعة مىعادها مسىعل العريحه وفادها ىعطان النعس دراكاً للمحه وإن لطف سأىها مسىهاً على الرمره وإن حى مكانها لا كزاً حاسياً ولا علىطاً حافياً مىصرفاً دا درايه بأسالىب النظم والىىر مرىاضاً عىر رىص سلفىح ىاب الفكر فد علم كىف ىرىب الكلام و ىولف وكىف ىىطم و ىرصف طالما دفع إلى مصاىىه ووفع فى مداحصه ومرالفه » [1]

وهو ىهده الروح ىعرض لىىان إعحار العرآن

فىم الاعحار عىد الرمحسرى ؟ ىعول « إنه كىاب معحر من حهىىن من حهه إعحار ىطمه ومن حهه ما فىه من الاحىار ىالعىوب [2] و ىعول مره ىاىىه عىد الآىه (فاعلموا اىما أىرل ىعلم الله) [١٤ هود] أى أىرل ملىىساً ىما لا ىعلمه إلا الله من ىطم معحر للحلق وإحىار ىعىوب لا سىىل لهم إلىه » [3]

ا ـــ الاحىار ىالعىب

الرمحسرى إدن ىرى ان « صدق الاحىار عن العىوب معحره » [4] و ىسرح عىد الآىىىن (وإن كىىم فى رىب مما ىرلىا على عىدىا فأىوا ىسوره من مىله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كىىم صادفىن فإن لم ىععلوا ولن ىععلوا فاىعوا الىار

---

(١) ىعسىر الكساف حـ ١ ص ٣ وهو فى هدا ىاطر إلى عىد العاهر إد ىعول ص ٢٣٦ من الدلائل « ومن عاد فوم مم ىىعاطى الىعسىر ىعىر علم أن وهموا أىدا فى الألفاط الموصوعه على المحار والىمىىل أىها على طواهرها فىفسدوا المعىى ىدلك و ىىطلوا العرض و ىمىعوا أىفسهم والسامع مىهم العلم ىموصع البلاعه و ىمكان السرف وىاهىك ىهم إدا هم أحدوا فى دكر الوحو وحعلوا ىكىرون فى عىر طائل هىالك ىرى ما ىسىب من ىاب حهل ود فىحو و رىد صلاله فد فدحوا ىه »

(٢) الكساف حـ ١ ص ٤٢٤ (٣) الكساف حـ ١ ص ٤٣٧

(٤) الكساف حـ ٢ ص ٣٨٥

التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » [٢٣ ، ٢٤ البقرة] يشرح عندهما لم كانت الأخبار عن الغيوب معجزة فيقول فإن قلت من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة ؟ قلت لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع ان يتواصفه الناس ويتناقلوه إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال لاسيما والطاعنون فيه أكثف عدداً من الذابين عنه فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة [(١)]

ثم يومي الزمخشري إلى الآي التي اخبرت بغيب مثلا الآيتين (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه ابداً بما قدمت ايديهم) [٩٤، ٩٥ البقرة] من المعجزات لأنه إخبار بالغيب وكان كما أخبر به كقوله (ولن تفعلوا)[(٢)]

ويقول في الآية (الذين جعلوا القرآن عضين) [٩١ الحجر] وهو من الاعجاز لانه إخبار بما سيكون وقد كان[(٣)]

ويقول في الآية (يايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) [٥٤ المائدة] وهو من الكائنات التي اخبر عنها في القرآن قبل كونها[(٤)]

وفي الآيات (آلم، غلبت الروم، في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) [١ — ٣الروم] يقول وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة وان القرآن من عند الله لانها إنباء عن علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله[(٥)]

ويقول في الآية (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) [٢٨ الفتح] وفي هذه الآية تأكيد لما وعد من الفتح وتوطين لنفوس

---

(١) الكشاف ح ١ ص ٤٢ والآيتان ٢٣ و٢٤ من سورة البقرة
(٢) الكشاف ح ١ ص ٦٧ والآيتان ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة
(٣) الكشاف ح ١ ص ٥٢ (٤) الكشاف ح ١ ص ٢٦٢
(٥) الكشاف ح ٢ ص ١٨٤

المومس على أن الله معالى سىمىح لهم البلاد ويعىص لهم من العلبه على الاقالىم ما سىمىلون إليه فتح مكه[١]

ب — النظم

دلك إذن هو السق الأول ں الاعجار القرآنى ، أما السق الثانى فهو النظم ىقول الزمخشرى « النظم هو أم إعجار القرآن والقانون الذى وقع عليه التحدى ومراعاته اهم ما يجب على المفسر »[٢]

ويقول عن أسرار الجمال القرآنى « وهذه الاسرار والنكت لا ىىرزها إلا علم النظم وإلا ىقىت محتجبه فى أكمامها[٣] » وهو فى مسأله النظم تابع عبد القاهر الجرجانى بل إنه أول من طبق رأى عبد القاهر الجمالى فى إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً وعلى نطاق واسع ىشمل سور القرآن جمعها كما سنرى عما قليل وقد المع الزمخشرى إلى عبد القاهر معترفاً بامامته حىث ىقول معجباً « وقد مليح الامام عبد القاهر فى قوله لبعض من ىأخذ عنه

ماىىت من زهرهه والفتى ىمىصلايادَ ىُسمى الرزُوع »[٤]

غير ان هذه هى الالماعه الوحيده الصريحه إلى عبد القاهر ولكن حين عرض الزمخشرى لنظم القرآن عرض إليه من ناحيه الجمال الحادث عن أحكام معانى النحو مما لا يدع سبيلا لشك فى ان الزمخشرى إنما سار فى بحثه الاعجاز القرآنى ىىا ر عبد القاهر وإن كانت عند الزمخشرى المعتزلى شخصيته فى البحث الاعجازى

وسنتىبع هنا الزمخشرى فى مىحثه فى نظم القرآن مىابرىں فى دلك آخر

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٧
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٤
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣ ٢
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٦ ٤

ما استقر عليه — إلى يومنا — الاصطلاح فى الدرس البلاغى من تقسيمات ثلاثة وهى

المعانى — البيان — البديع

ولنكن أول ما نعرض له

١ — مبحث الزمخشرى فى علم المعانى القرآنى

اسم الاشارة

وللتعبير باسم الاشارة أسرار جمالية ففى الآية (فذلكن الذى لمتننى فيه) ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعاً لمنزلته فى الحسن واستحقاق أن يحب ويفتن به وربأ بحاله واستبعاداً لمحله[١] ويقول أيضاً الزمخشرى فى الآية (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب) هذه فيها ازدراء للدنيا وتصغير لأمرها[٢]

اسم الموصول

وللاسم الموصول «ما» مزية فى الآية (له ما فى السموات والأرض كل له قانتون) فإن قلت كيف جاء بما التى لغير أولى العلم مع قوله (قانتون)؟ قلت هو كقوله سبحانه ما سخركن لنا وكأنه جاء (بما) دون (من) تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم[٣]

الجملة الاسمية

وفى استعمال الجملة الاسمية جمال يعبر عنه الزمخشرى فى الآية (واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) فإن قلت قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه

(١) الكشاف جـ ١ ص ٧١ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ١٨٣
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٧٣

ما هو معطوف عليه ؟ قلت الامر كذلك لأن الجملة الاسمية آكد من الفعلية وقد انضم إلى ذلك قوله (هو) وقوله (مولود) والسبب فى مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمومنين وعليهم فبعض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلى فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم فى الآخرة وأن يشفعوا لهم وأن يغنوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جيء به على الطريق الآكد ومعنى التوكيد فى لفظ (المولود) ان الواحد منهم لو شفع للاب الادنى الذى ولد منه لم يقبل شفاعته فضلا أن يشفع لمن فوقه من اجداده لان الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فانه لمن ولد منك[1]

تقديم الخبر على المبتدأ

ويجب المزية فى تقديم الخبر على المبتدا فى الآية (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم) فإن قلت اى فرق بين وظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفى تصيير ضميرهم اسماً لان وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم انهم فى عزة ومنعة لا يبالى معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازيهم وليس ذلك فى قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم[2]

وللتثنية جمال فى الآية (بل يداه مبسوطتان) فان قلت لم ثنيت اليد فى قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) وهى مفردة فى (يد الله مغلولة) قلت ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه وذلك أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه ان يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك[3]

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٩٩ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٤
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٧

التأسيس

ويستوحي الزمخشري الجمال الفني المعنوي في التعبير بلفظ التأنيث في الآية (أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره) فإن قلت: لم قيل كاشفات وممسكات على التأنيث قلت: أنثهن وكن إناثاً وهن اللات والعزى ومناة قال الله تعالى: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى)، لتضعيفها وتعجيزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال: الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة أضعف مما تدعون لهن وأعجز وفيه تهكم أيضاً [1]

النسب

وللنسب حسن في الآية (فاتخذتموهم سخريا) في ياء النسب زيادة قوة في الفعل كما قيل الخصوصية في الخصوص [2]

التكثير

ويسفر عن حسن التكثير في الآية (وتعيها أذن واعية) فإن قلت: لم قيل أذن واعية على التوحيد والتنكير؟ قلت: للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم للدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله وأن ما سواها لا يبالى بهم بالة وإن ملئوا ما بين الخافقين [3]

الاضمار

وللاضمار سر جمالي في الآية (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٨

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٤٨٥

قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدىً وبشرى للمؤمنين) الضمير في (نزله) للقرآن ونحو هذا الإضمار أعني إضمار ما لم يسبق ذكره فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته[1]

الفعل

(ا) واستعمال الأفعال في القرآن فيه وجوه من الحسن يعالجها الزمخشري فيعالج الزمخشري الفعل اللازم في الآية (لنبين لكم)   وورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف[2]

(ب) كما يعالج الفعل الماضي وحسنه في الآية (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) فإن قلت لم قيل « ففزع » دون « فيفزع » ؟ قلت لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون[3]

(ح) والفعل المضارع في استعماله وجوه من الجمال يقول الزمخشري في الآية (فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) فإن قلت لم جيء بأحد الفعلين ماضياً والآخر مضارعاً ؟ قلت جيء يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها[4] ويقول في الآية (فتصبح الأرض مخضرة) فإن قلت هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان[5] كذلك يقول

(١) الكشاف ح ١ ص ٦٨
(٢) الكشاف ح ٢ ص ٥٧
(٣) الكشاف ح ٢ ص ١٥٣
(٤) الكشاف ح ١ ص ٢٧
(٥) الكشاف ح ٢ ص ٦٦

ى الآيه (والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها) فإن قلت لم جاء فتثير على المضارعه دون ما قبله وما بعده؟ قلت لتحكى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعه الداله على القدره الربانيه وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تميز وخصوصيه بحال تستغرب او تهم المخاطب أو غير ذلك[1]

اسم الفاعل

واستعمال اسم الفاعل دون صيغه النسب يوحى إليه تحليلا يصور لنا جمالياً ى الآيه (يوم تذهل كل مرضعه عما ارضعت) فإن قلت لم قيل مرضعه دون مرضع؟ قلت المرضعه التى هى فى حال الارضاع ملقمه ثديها الصبى والمرضع التى من شأنها ان ترضع وإن لم تباشر الارضاع ى حال وصفها به فقيل مرضعه ليدل على أن ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشه[2]

حذف المفعول به

وبين الجمال الكامن ى حذف المفعول به ى الآيه (فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون) ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وأنتم من اهل العلم والمعرفه والتوبيخ فيه آكد أى انتم العرافون المميزون ثم إن ما أنتم عليه فى امر ديانتكم من جعل الأصنام لله انداداً هو غايه الجهل ونهايه سخافه العقل[3]

---

(١) الكشاف حـ ٢ ص ٢٣٩

(٢) الكشاف حـ ٢ ص ٥٦ (ى هامش ابن المنير مرضع على النسب ومرضعه على أصل اسم الفاعل والفرق بينهما أن ورود على النسب لا يلاحظ فيه حدوث الصفه المشتقه منها ولكن مقتضيا أنه موصوف بها وعلى غير النسب يلاحظ حدوث الفعل وخروج الصفه عليه)

(٣) الكشاف حـ ١ ص ٣٩

البدل

عرض للجمال الكامن وراء البدل فى الآية (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) ولكل واحد منهما بدل من لأبويه بتكرير العامل فإن قلت فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأى فائدة فى ذكر الأبوين أولا ثم فى الابدال منهما؟ قلت لأن فى الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيداً وتشديداً كالذى تراه فى الجمع بين المفسر والتفسير[1] وكذلك يقول فى الآية (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو فى حكم تكرير العامل كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين انعمت عليهم كما قال (الذين استضعفوا لمن آمن منهم) فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم؟ قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده[2]

وهناك انواع من التوكيد ومن بينها البدل ـ يكشف الزمخشرى عن حسنها فى الآية الشريفة (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) فى هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس حج البيت يعنى أنه حق واجب لله فى رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد احدهما أن الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال إيراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله (ومن كفر) مكان ومن لم يحج تغليظاً

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٩٥   (٢) الكشاف جـ ١ ص ٩

على تارك الحج ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله (عن العالمين) وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه(١)

البداء

وللنداء شأنها في الآية (يأيها الناس اعبدوا ربكم) جمال يكسبه إذ يقول وأى وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما ان ذو والذي وصلتان إلى الوصف بأسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس او ما يجرى مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اى والاسم التابع له صفته وفي هذا التدرج من الابهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً مما يستحقه اى من الاضافة فان قلت لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ؟ قلت لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لان كل ما نادى الله له عباده من اوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص اخبار الامم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه امور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم عنها غافلون فاقتضت ان ينادوا بالآكد الابلغ(٢)

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٥٨ (٢) الكشاف ١ ص ٣٧

اسلوب الايجاز

وحين يعرض الزمخشري لأسلوب الايجاز في القرآن نراه مكتفيا بالاشارة إلى ما أوجز فحسب دون أن يومئ إلى موضع الحسن في ذلك الأسلوب يقول في الآية (هدى للمتقين) فان قلت فهلا قيل هدى للضالين؟ قلت لأن الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقي على الضلالة فبقي أن يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين[1] ويقول في الآية (وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر) وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ولكنا أوحيناه إليك فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودل به على المسبب على عادة الله عز وجل في اختصاراته[2]

اسلوب التكرار

(ا) غايته

واسلوب التكرار من صور البيان القرآني التي يطيل الزمخشري وقفته التحليلية المستقصية عندها ويقرر الزمخشري المعاني النفسية الكامنة وراء التكرير في القرآن فيقول فإن قلت ما فائدة تكرير قوله (فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر)؟ قلت فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادكاراً واتعاظاً وأن يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه وأن يقرع لهم العصا مرات ويقعقع لهم الشن تارات لئلا يغلبهم السهو ولا تستولي عليهم الغفلة وهكذا حكم التكرير كقوله (فبأي

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٦ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ١٦٥

آلاء ربكما تكذبان) عند كل نعمة عدها فى سورة الرحمن وقوله (ويل يومئذ للمكذبين) عند كل آية أوردها فى سورة المرسلات وكذلك تكرير الأنباء والقصص فى أنفسها لتكون تلك العبرة حاضرة للقلوب مصورة للاذهان مذكورة غير منسية فى كل أوان[1]

ويقول الزمخشرى عن التكرير فى القرآن أيضاً « مذهب كل تكرير جاء فى القرآن فمطلوب به تمكين المكرر فى النفوس وتقريره »[2]

والزمخشرى يكشف عن المعنى النفسى لأسلوب التكرير فى الآى (يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى) إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد وتطرية الانصات لكل حكم نازل وتحريك منهم لئلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم وما أخذوا به عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الادب الذى المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى فى دينهم[3]

ويشير عن الغاية النفسية فى تكرير القصص ، فى سورة الشعراء يصدر كل قصة بتكذيب كل امة من الامم رسولها المبعوث اليها ثم يختم بان الله عزيز رحيم مثلا (كذب أصحاب الايكة المرسلين) ويثنى بالآية (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) وفى ذلك يقول الزمخشرى فإن قلت كيف كرر فى اول كل قصة وآخرها ما كرر ؟ قلت كل قصة منها كتنزيل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما فى غيرها فكانت كل واحدة منها تدلى بحق فى أن تفتتح بما افتتحت به صاحبتها وان تختم بما اختتمت به ولان فى التكرير تقريراً للمعانى فى الانفس وتثبيتاً لها فى الصدور الا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يراد تحفظه منها وكلما زاد ترديده كان امكن له فى القلب

(١) الكشاف ح ٢ ص ٤٢٢
(٢) الكشاف ح ١ ص ١٤
(٣) الكشاف ح ٢ ص ٣٨٩

وأرسخ فى الفهم وأثبت للذكر وابعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الانصات للحق وقلوب غلف عن تدبره فكوثرت بالوعظ والتذكير وروجعت بالترديد والتكرير لعل ذلك يفتح أذناً أو ينفى ذهناً او يصقل عقلا طال عهده بالصقل او يجلو فهماً قد غطى عليه تراكم الصدا[1]

(ب) ضروبه

(ا) والتكرير قد يكون للتخصيص مثلا آية (إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون) فان قلت فلو قيل ولكن أكثرهم فلا يتكرر ذكر الناس ؟ قلت فى هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه كقوله (إن الانسان لكفور) (إن الانسان لربه لكنود) (ان الانسان لظلوم كفار)[2]

(ب) ضرب ثان من ضروب التكرير فى القرآن وهو تكرير التهجين (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فى اسناد عمل السيئة إليهم مكرراً فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة إلى قلوب السامعين[3] ونفس المعنى فى الآية (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء) وفى تكرير (الذين ظلموا) زيادة فى تقبيح امرهم وإيذان بان إنزال الرجز عليهم لظلمهم[4]

(ج) نوع ثالث من انواع التكرير هو التهويل آية (الا إن عاداً كفروا ربهم الا بعداً لعاد قوم هود) والا وتكرارها مع النداء على كفرهم والدعاء عليهم تهويل لامرهم وتفظيع له وبعث على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم[5]

(د) ضرب رابع من ضروب التكرير هو الاستهال الآتى (ربنا

(١) الكشاف حـ ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢
(٢) الكشاف حـ ٢ ص ٣٢
(٣) نفس الموضع السابق
(٤) الكشاف حـ ١ ص ٥٨
(٥) الكشاف حـ ١ ص ٤٤٧

ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ربنا إننا سمعنا منادياً ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد)
وتكرير ربنا من باب الابتهال وإعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الاثابة من احتمال المشاق فى دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لاطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا إليه بالعمل بالجهل والغباوة[1] وهو فى كل آية الاخيرة هذه تغير المقابلين بالنسبة للجزاء من اهل السنة

(هـ) وهناك معانى نفسية اخرى للتكرار يعالجها الزمخشرى يقول فى الآى (إنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) وكرر بإذن الله دفعاً لوهم من توهم فيه اللاهوتية[2] ويقول فى الآى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذا التكرير لتأكيد امر القبلة وتشديده لان النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى الفصل بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدوا ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها[3]

والزمخشرى يقول فى الآية (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وفى تكرير الباء انهم ادعوا كل واحد من الايمانين على صفة الصحة والاستحكام[4]

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٨ (٢) الكشاف جـ ١ ص ١٤٧
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٨٢ ( ) الكشاف جـ ١ ص ٢

و يقول أيضاً فى الآيس (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) وفى تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابته لهم بالفلاح فجعلت كل واحده من الاثرتين فى تمييزهم بها عن غيرهم بالمثابه التى لو انفردت كفت مميزه على حيالها(١)

والزمخشرى يرى التكرير فى بنيه اللفظه وجرسها الصوتى تكريراً للمعنى أيضاً يقول فى الآيه (فكبكبوا فيها) والكبكبه تكرير الكب جعل التكرير فى اللفظ دليلا على التكرير فى المعنى كأنه اذا ألقى فى جهنم ينكب مره بعد مره حتى يستقر فى قعرها(٢)

أسلوب الالتفات

أسلوب رابع جرى عليه البيان القرآنى هو أسلوب الالتفات والزمخشرى بين عن حسن هذا الاسلوب فى القرآن بقوله فى الآيه (إياك نعبد وإياك نستعين) الالتفات فى علم البيان قد يكون من الغيبه إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبه ومن الغيبه إلى التكلم كقوله تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) وقوله تعالى (والله الذى ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه) وقد التفت امرو القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثه أبيات

تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليله كليله ذى العائر الارمد
وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن أبى الاسود

وذلك على عاده افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه ولأن الكلام إذا نقل من اسلوب إلى اسلوب كان ذلك أحسن تطريه لنشاط السامع وإيقاظاً للاصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد ومما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيقه بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ١٢٦ ، ١٢٧

بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات فخوطب ذلك المعلوم المميز بتلك الصفات فقيل إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة إلا به[1] وبين الزمخشرى مزية الالتفات فى الآية (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) لم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه الى طريقة الالتفات تفخيماً لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لاستغفاره وتنبيهاً على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان[2]

أسلوب الوصل والاستئناف

عرض الزمخشرى لهذا الاسلوب فى القرآن ورأى ان الاستئناف أقوى من الوصل بحرف الوصل يقول فى الآية (يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب) فان قلت أى فرق بين إدخال الفاء ونزعها فى (سوف تعلمون) ؟ قلت إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مُقدر كأنهم قالوا فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن فى البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه[3]

الاعتراض والاستفهام التقريرى

التقرير معنى من معانى نظم القرآن والزمخشرى يدل عليها فى القرآن فحسب دون بحث جمالى فيها ، والتقرير قد يكون بالجمل الاعتراضية يقول قال

(١) الكشاف جـ ١ ص ٨ ، ٩ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٢١٣

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤٥٣ ، ٤٥٤

قلت كيف موقع قوله (وانوا به متشابهاً) من نظم الكلام ؟ قلت هو كقولك فلان احسن بفلان ، ونعم ما فعل ورأى من الراى كذا وكان صواباً ومنه قوله تعالى (وجعلوا أعزة اهلها أذلة وكذلك يفعلون) وما أشبه ذلك من الجمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير[1]

كما يكون التقرير بالاستفهام يقول الزمخشرى فى الآية (هل عسيتم أن كتب عليكم القتال الا تقاتلوا) أراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب فى توقعه كقوله تعالى (هل اتى على الانسان) معناه التقرير[2]

إيحاءات اللفظ

اولا

(ا) والزمخشرى منتبه لايحاءات الالفاظ وما تلقيه من ظلال معنوية ونفسية وهو حتى فى الآيات التشريعية تراه يستجلى جمالها آية (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فان قلت فما معنى الاخبار عنهن بالتربص ؟ قلت هو خبر فى معنى الامر وأصل الكلام وليتربص المطلقات وإخراج الأمر فى صورة الخبر تاكيد للامر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة فان قلت هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص اربعة اشهر وما معنى ذكر الانفس ، قلت فى ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك أن انفس النساء طوامح الى الرجال فأمرهن أن يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص[3]

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٥ (٢) الكشاف ج ١ ص ١١٦
(٣) الكشاف ج ١ ص ١٠٨

وىسسسف الاسرار الحماليه للتعبير القرآنى فى الآيه (ولا تضار والده بولدها ولا مولود له بولده) فان قلت كيف قيل بولدها وبولده ، قلت لما نهيت المرأة عن المضاره اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه وانه ليس بأجنبى منها فمن حقها ان تشفق عليه وكذلك الوالد[1]

وللفظى (كسب) و (اكتسب) ظلال نفسيه فى الآيه (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب ؟ قلت فى الاكتساب اعمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهى منجذبه إليه وأماره به كانت فى تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبه فيه ولما لم تكن كذلك فى باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعمال[2]

(د) ويتغلغل الزمخشرى إلى الاعماق النفسيه فى التعبير بالفظى (طبن) و (شئ) فى الآيه الشريفه (وآتوا النساء صدقاتهن نحله فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً) وفى الآيه دليل على ضيق المسلك فى ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقيل فان طبن ولم يقل فان وهبن او سمحن إعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة وقيل فان طبن لكم عن شىء منه ولم يقل فان طبن لكم عنه بعثا لهن على تقليل الموهوب[3]

(هـ) ويستشف المعانى النفسيه وراء تعبير الآيه (لبئس ما كانوا يصنعون) كأنهم جعلوا آثم من مرتكبى المناكير لان كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعه حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه وكان المعنى فى ذلك ان مواقع المعصيه معه الشهوه التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها اما الذى نهاه فلا شهوه معه فى فعل غيره فاذا فرط فى الانكار كان اشد حالا من المواقع[4]

(١) الكشاف جـ ١ ص ١١٢ — (٢) الكشاف جـ ١ ص ١٣٤

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٩ — (٤) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٦

(و) ونلحظ حال المخاطبين ونفسيتهم والاسلوب الذى ينبغى ان يجادلوا به فنقول فى الآيات التى تتحدث عن النبى صالح (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى منه رحمة فمن ينصرنى من الله إن عصيته) قيل إن كنت على بينة من ربى بحرف الشك وكان على يقين انه على بينة لأن خطابه للجاحدين فكأنه قال قدروا انى على بينة من ربى وأنى نبى على الحقيقة وانظروا إن تابعتكم وعصيت ربى فى اوامره فمن يمنعنى من عذاب الله[1]

(ز) وللتعبير بلفظه (وجه) ظلال نفسية فى الآية (يخل لكم وجه أبيكم) فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم لان الرجل إذا أقبل على الشىء أقبل بوجهه[2]

(ح) وكذلك لفظه (كل) فى الآية (يأتوك بكل سحار عليم) وعارضوا قوله (إن هذا لساحر) بقولهم بكل سحار فجاءوا بكلمة الاحاطة وصفه المبالغه ليطامنوا من نفسه ويسكنوا بعض قلقه[3]

(ط) والآية (لا ترى فيها عوجاً) يعرض الزمخشرى للفظه «العوج» فيها وما يلفه من ظلال معنوية، وطريف منه المثال المستشهد به فى تقرير أمر جمالى إذ يقول فان قلت قد فرقوا بين العِوج والعَوَج فقالوا العِوَج بالكسر فى المعانى والعَوَج بالفتح فى الاعيان والارض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى وصف الارض بالاستواء والملاسة ونفى الاعوجاج عنها على ابلغ ما يكون وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت فى التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت رأى المهندس فيها وامرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج فى غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسى فنفى الله عز وعلا

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٧ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٦٣
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٢٣

دلك العوج الذى دق ولطف عن الادراك اللهم إلا بالقياس الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسه وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعانى فقيل فيه عِوَج بالكسر[١]

ثانياً

والزمخشري يرى فى بناء الكلمه جمالا معنويا نفسيا مثلا آيه (وإن الدار الآخره هى الحيوان) وفى بناء الحيوان زياده معنى ليس فى بناء الحياه وهى ما فى بناء فعلان من الحركه والاضطراب والحياه حركه كما ان الموت سكون فمجيئه على بناء دال على معنى الحركه مبالغه فى معنى الحياه ولذلك اختيرت على الحياه فى هذا الموضع المقتضى للمبالغه[٢]

وكذلك الآيه (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطره من الذهب والفضه) المقنطره مبنيه من لفظ القنطار للتوكيد كقولهم ألف مؤلفه و بدره مبدره[٣]

ثالثاً

(ا) والزمخشري يعرض للالفه المعنويه والنفسيه بين الالفاظ المنظومه فيقول فى الآيه (كلما اضاء لهم مشوا فيه وإذا اظلم عليهم قاموا) فإن قلت كيف قيل مع الاضاءه (كلما) ؟ ومع (الاظلام) إذا ؟ قلت لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصه انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس[٤]

(ب) وفى الآيه (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجاره أعدت للكافرين) يقول فإن قلت لم قرن الناس بالحجاره وجعلت الحجاره معهم

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٤ ، ٣٥ (٢) الكشاف ج ٢ ص ١٨٣
(٣) الكشاف ج ١ ص ١٣٨ ( ) الكشاف ج ١ ص ٣٦

ووداً ؟ قلت لانهم قربوا بها أنفسهم فى الدنيا حتى جعلوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه ونحوه ما نفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جباههم وجنوبهم [١]

(ح) ويقول فى الآية (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وأن إيمانهم موجود فى أفواههم معدوم فى قلوبهم خلاف صفة المومنين فى مواطأة قلوبهم لافواههم [٢]

(د) وكذلك يقول فى الآية (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) فان قلت كيف جمع بين الاسلحة وبين الحذر فى الاخذ ؟ قلت جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازى فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة فى الاخذ وجعلا مأخوذين [٣]

(ه) ويقول فى الآية الفقهية (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) فان قلت لم عدل عن اللام إلى (فى) فى الاربعة الاخيرة ؟ قلت للايذان بأنهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان فى للوعاء فنبه على انهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفى فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازى الفقير أو المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير « فى » فى قوله (وفى سبيل الله) (وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين [٤]

(١) الكشاف حـ ١ ص ٤٢	(٢) الكشاف حـ ١ ص ١٧٦
(٣) الكشاف حـ ١ ص ٢٢٦	(٤) الكشاف حـ ١ ص ٤

التحليل الجمالي للنظم

(ا) والزمخشري يحلل جمالياً المعاني النفسية الكامنة وراء نظم الكلام في الآية (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم) يقول وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضين اصواتهم اسماً لان المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفين معاً والمبتدأ اسم الاشارة واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء نكرة مبهماً أمره ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خفض أصواتهم وفي الاعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء

ويتابع الزمخشري قوله في الآي بعد ما سبق (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون) فورود الآية على النمط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلاله منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليهم ومنها التعريف باللام دون الاضافة ومنها ان شفع ذمهم باستجفائهم واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز في المخاطبات تهويناً للخطب على رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلية له واماطة لما تداخله من إيحاش تعجرفهم وسوء ادبهم

والزمخشري يستمتع بأن يتذوق معه حلاوة الآي فيكر مرة اخرى عليها منذ اول السورة مستجلياً جديداً في جمالها كاشفاً عن شيء من اسرار حسنها يقول وهلم جرا من اول السورة الى آخر هذه الآية فتأمل كيف ابتدأ بإيجاب ان

بكون الامور التي سمى إلى الله ورسوله متقدمه على الامور كلها من غير حصر ولا تقييد ثم أردف ذلك النهى عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجهر كأن الأول بساط للثاني ووطاء لذكره ثم ذكر ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ثم جيء على عقب ذلك بما هو أطم وهجنته أتم من الصياح برسول الله صلى الله عليه وسلم في حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدر كما يصاح بأهون الناس قدراً لينبه على فظاعة ما أجروا إليه وجسروا عليه لأن من رفع الله قدره عن أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والانصار بأخي السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذي بلغ من التفاحش مبلغاً ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الألباب وبقتبس محاسن الآداب(١)

(ب) والآي (الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين) بعد إذ يورد الزمخشري وجوهاً في إعرابها يقول نابياً بنا عن رماضة النحو سالكاً بنا وادى الجمال الاسلوبي للقرآن ناظماً معانيها في سلك معنوي واحد والذي هو ارسخ عرقاً في البلاغه ان يضرب عن هذا المحال صفحاً وأن يقال إن قوله الم جملة برأسها أو طائفه من حروف المعجم مستقله بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانيه ولا ريب فيه ثالثه وهدى للمتقين رابعه وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغه وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقه هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض فالثانيه متحده بالاولى معتنقه لها وهلم جرا إلى الثالثه والرابعه بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التحدي وشداً من أعضاده ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لانه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهه وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحاً وفي شبهه تتضاءل افتضاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله وحقاً

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٩٢

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم يحل كل واحده من الأربع بعد ان ربت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم السرى من نكته ذات جزاله ففى الاولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه وفى الثانيه ما فى التعريف من الفخامه وفى الثالثه ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعه الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وإيراده منكراً والايجاز فى ذكر المتقين زادنا الله إطلاعاً على أسرار كلامه وتبيناً لنكت تنزيله وتوفيقاً للعمل بما فيه[1]

(ح) ويحلل جمالياً نظم الآيات (واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لابيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً يا أبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك صراطاً سوياً يا ابت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً يا أبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) انظر حين أراد أن ينصح اباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم والارتكاب الشنيع الذى عصا فيه امر العقلاء وانسلخ عن قضيه التمييز ومن الغباوه التى ليس بعدها غباوه كيف رتب الكلام معه فى أحسن اتساق وساقه ارشق مساق مع استعمال المجامله واللطف والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصحاً فى ذلك بنصيحه ربه عز وعلا وذلك أنه طلب منه اولا العله فى خطئه طلب منبه على تماديه موقظ لافراطه وتناهيه لان المعبود لو كان حياً مميزاً سميعاً بصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب نافعاً ضارًا إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من اهَّله للعباده ووصفه بالربوبيه ولسجل عليه بالغى المبين والظلم العظيم وإن كان اشرف الخلق وأعلاهم منزله كالملائكه والنبيين قال الله تعالى (ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكه والنبيين أرباباً ايأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وذلك ان العباده هى غايه التعظيم فلا تحق إلا لمن له غايه الانعام وهو الخالق الرازق المحيى المميت المثيب المعاقب الذى منه اصول النعم وفروعها فإذا وجهت

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٧

إلى غيره وتعالى علوا كبيراً أن يكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلماً وعتواً وعمىً وكفراً وجحوداً وخروجاً عن الصحيح النير إلى الفاسد المظلم فما ظنك بمن وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور فلا يسمع ما عابده ذكرك له وثناؤك عليه ولا يرى هيآت خضوعك وخشوعك له فضلا أن يغني عنك بأن يستدفعه بلاء فيدفعه أو يسنح لك حاجة فيكفيكها ثم ثنى بدعوته إلى الحق مترفقاً به متلطفاً فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال إن معي طائفة من العلم وشيئاً منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوي فلا تستنكف وهب أنى وإياك في مسير وعندي معرفة بالهداية دونك فاتبعني انجك من ان تضل وتتيه ثم ثلث بتثبيطه ونهيه عما كان عليه بأن الشيطان الذي استعصى على ربك الرحمن الذي جميع ما عندك من النعم من عنده وهو عدوك الذي لا يريد بك الا كل هلاك وخزي ونكال وعدو ابيك آدم وأبناء جنسك كلهم هو الذي ورّطك في هذه الضلالة وامرك بها وزينها لك فانت إن حققت النظر عابد الشيطان إلا أن إبراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص ولارتقاء همته في الربانية لم يذكر من جنايتي الشيطان إلا التي تختص منهما برب العزة من عصيانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته كأن النظر في عظم ما ارتكب من ذلك غمر فكره وأطبق على ذهنه ثم ربع بتخويفه سوء العاقبة وبما يجره ما هو فيه من التبعة والوبال ولم يخل ذلك من حسن الادب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العذاب لاصق به ولكنه قال أخاف أن يمسك عذاب فذكر الخوف والمس ونكر العذاب وجعل ولاية الشيطان ودخوله في جملة اشياعه وأوليائه أكبر من العذاب وذلك ان رضوان الله اكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بالفوز العظيم حيث قال (ورضوان الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) فكذلك ولاية الشيطان التي هي معارضة رضوان الله اكبر من العذاب نفسه واعظم وصدّر كل نصيحة من النصائح الاربع بقوله يا ابت توسُّلا إليه واستعطافاً ولما اطلعه على سماجة صورة أمره وهدم مذهبه بالحجج القاطعة وناصحه المناصحة العجيبة

ع تلك الملاطفات أقبل عليه الشيخ بفظاظة الكفر وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا أبت بيا بني وقدم الخبر على المبتدأ في قوله (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم) لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد[١]

هذا والزمخشري يستغل ثقافته في تحليله الجمالي للآي يستغل ثقافته المنطقية في الكشف عن وجوه الحسن في الآية (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك) هذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولا أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ثم أضرب عن ذلك إلى قوله (أم يقولون افتراه) لأن أم هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة إنكاراً لقولهم وتعجباً منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك ونظيره أن يعلل العالم في المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها بعض ما وقع احترازه به فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيته[٢]

ويستغل ثقافته العلمية في الكشف عن مزية نظم الآية (أوَلم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن) فإن قلت لم قيل ويقبضن ولم يقل وقابضات؟ قلت لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح[٣]

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٨ ، ٩ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٤٧٨

(ب) مذهب الزمخشري في البيان القرآني

وقد عرض الزمخشري في معالجته الجمالية لصور البيان القرآني ، ولكنه أخضع هذه المعالجة — إلى مدى كبير — أخضعها لرأي المعتزلة اللغوي في هل اللغة اصطلاح أم توقيف ؟ وابن سيده يحدد تاريخ الخوض في هذه المسألة إذ يقول إن مسألة القول بأن اللغة وقف أو اصطلاح لم يقل بها أحد قبل أبي هاشم الجبائي إذ نازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات فقال أبو هاشم هي اصطلاحية وقال الأشعري هي توقيفية ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة[1]

وقد حمل راية أهل السنة في هذا الرأي اللغوي ابن فارس الذي يكمن وراء رأيه اللغوي معتقد أهل الحديث أن الله خالق لأفعال عباده ، فهم يدينون بأن اللغة توقيف[2] أما المعتزلة فيمثل رأيهم ابن جني وأبو علي الفارسي فيريان أنها اصطلاح وهما يرفضان المواضعة لأن « القديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يواضع أحداً على شيء إذ أن المواضعة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه والمشار نحوه والقديم لا جارحة له فيصح الايماء والاشارة منه[3] فالقول بالاصطلاح يخدم رأي المعتزلة في التوحيد من ناحية والعدل أو حرية الارادة من ناحية أخرى والقول بالاصطلاح يخدم ناحية ثالثة بالغة الأهمية هي ناحية الاتساع اللغوي فالمعتزلة يجوزون القلب بمعنى تسمية الثوب فرساً والفرس ثوباً ويرون أيضاً أن اللفظ المشترك وهو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء ، يرون هذا اللفظ ممكن الوقوع لجواز أن يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين[4] والمعتزلة يميل

(١) الايمان لابن جـ ٨ ص ٣٦   (٢) المزهر للسيوطي جـ ١ ص ٧

(٣) المزهر للسيوطي جـ ١ ص ٩   (٤) المزهر للسيوطي جـ ١ ص ٢١٧

رأيهم ابن جني المعتزلي يأخذ بالاحتجاج باللغات على اختلافها لتمرن اللغة في أيديهم ويسهل لهم تأويل النصوص. يقول ابن جني «اللغات على اختلافها كلها حجة»[١] هذا بينما نرى ابن فارس السني يقول بصدد ذلك التوسع منبهاً إلى استغلال اللغة لخدمة المذاهب الكلامية فهو يحرم الاحتجاج بها في خلافهم فيقول «لغة العرب يحتج بها فيما اختلف فيه إذا كان الشارع في اسم أو صفة او شيء مما يستعمله العرب من سننها في حقيقة أو مجاز أو ما أشبه ذلك فأما الذي سبيله سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال أو من التوحيد وأصول الفقه وفروعه فلا يحتج فيها بشيء من اللغة لان موضوع ذلك على غير اللغات. فأما الذي يختلف فيه الفقهاء من قوله تعالى (أو لامستم النساء) وقوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم) وقوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) فمنه ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة العرب ومنه ما يوكل إلى غير ذلك»[٢]

وتبع التوسع اللغوي لدى المعتزلة استشهادهم بشعر المحدثين — بل إنا نرى من جاء في عصر متأخر بعد هؤلاء المحدثين بقرون ثلاثة تقريباً وهو الزمخشري نراه يستشهد بشعر من إنشائه ، يقول السيوطي «ووقع في كلام الزمخشري وغيره الاستشهاد بشعر أبي تمام بل في الايضاح للفارسي ووجه بأن الاستشهاد بتقرير النقلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب وقال ابن جني يستشهد بشعر المولدين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ»[٣]

ومن هذا التوسع اللغوي نشأ في رأي المعتزلة ى تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز وهذا التقسيم كما يرى ابن تيمية اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أحد من الأئمة

(١) المزهر للسيوطي حـ ١ ص ١٥٣ (٢) المزهر للسيوطي حـ ١ ص ١٥٤
(٣) المزهر للسيوطي حـ ١ ص ٣٧

المشهورين في العلم كمالك والثوري والاوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به ائمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب انه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين[1] اما أهل السنة وممثلهم في الرأي ابن فارس فيقول « الحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام وأكثر آي القرآن وشعر العرب على هذا »[2] وهو بهذا يريد ان اللغة — ومنها لغة القرآن — أكثرها حقيقة وهذا طبعي يكمن وراءه وقوف اهل السنة عند ظاهر النص القرآني بل إن من الأشعرية الذين أرادوا ان يقفوا موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال من نفى المجاز في لغة العرب وهو الاسفراييني[3] وإن نفى ذلك عنه إمام الحرمين والعراقي[4]

فأما المعتزلة فممثلهم ابن جني الذي يقول « الحقيقة ما اقر في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضد ذلك وإنما يقع المجاز ويعدل اليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه واعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة ووقوع التأكيد في هذه اللغة أقوى دليلا على شيوع المجاز فيها »[5] ويقول المرتضى المعتزلي « وليس يجب أن يوجد العرب بالتحقيق في كلامها فان تجوزها واستعارتها اكثر »[6]

على كل حال فجوهر المسألة هو هذا ان المعتزلة ترى ان اللغة مجاز في الاغلب وهم يدينون بالتوسع اللغوي في التعبير ليلين لقولهم بتأويل النصوص وتطويع ولهذا الراي أثره وخطره في بحث الزمخشري الجمالي حين يعرض لصور البيان القرآني التي قد تعارض ظاهرها آراء المعتزلة المذهبية

(١) الايمان لابن تيمية ص ٣٥ (٢) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٢٠٧
(٣) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٢١٣ (٤) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٢١٥
(٥) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٢٠٧ – ٢١ (٦) أمالي المرتضى ج ٢ ص ٣٦

ولعل هذه الآية التى سوف نعد نكشف لنا بجلاء قدر الجهد المبذول لمحاولة إخضاع نظم الآية ثم معناها من بعد للرأى الاعتزالى ، فى حرية الارادة وهو حيثما دار فقطب رحاه المجاز أو الاتساع اللغوى . تعرض لنا الزمخشرى فى الآية (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) تعرض وجوهاً خمسة فى إسناد الختم إلى الله كلها مسخرة لخدمة فكرة المعتزلة عن العدل الالهى يقول « فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ؟ قلت لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل

١ - اما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغاء إليه وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لانها تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كانما غطى عليها وحجبت وحيل بينها وبين الادراك

٢ - (ا) وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوا بها فى الاغراض الدينية التى كلفوها وخلقوا من اجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية وقد جعل بعض المازنيين الحبسة فى اللسان والعى ختما عليه فقال

ختم الاله على لسان عذافر	ختما فليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق خلت لسانه	لحماً يحركه لصقر ناقر

فان قلت فلم أسند الختم الى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما أنا بظلام للعبيد ، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين إن الله لا يأمر بالفحشاء ، ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ قلت القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها واما اسناد الختم إلى الله فلينبه على ان هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات

قدمها كالسيء الخلق عبر العرضي ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون أنه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم

(ب) ويجوز ان تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به الوادي إذا هلك وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم أنفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئاً ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك

٣ — ويجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند إلى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفي عكسه سيل مفعم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفي الزمان نهاره صائم وليله قائم وفي المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى الامير المدينة وناقة ضبوث وحلوب وقال

إذا رد عافي القدر من يستعيرها

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي

أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب

٤ — ووجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت مم لا يؤمن ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولا تجدى عليهم الألطاف المحصلة والمقربة إن أعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعاً واختياراً طريق إلى إيمانهم إلا القسر والالجاء وإذا لم يبق طريق إلا أن يقسرهم الله ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء وهى الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغى واستشرائهم في الضلال والبغى

٥ — ووجه خامس وهو ان يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكماً به من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وبظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة[١] »

١ — المجاز

على أن الزمخشرى في مثل هذه الآية يفسر المجاز ويبسط معناه ولا يتحرج فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العقدية مسايرة باهتمامه تدفعه إلى ان يشكل معنى النص وفق الرأى الاعتزالى ونادر أن نقف مثل وقفته الجمالية هذه في الآية (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) ، لأنها لا تصدم رأياً للمعتزلة أو تضاده ، والزمخشرى لا يتعلق بالمجاز إلا حيث الآى التى تعارض ظاهرها مبادئ المعتزلة يقول الزمخشرى في تلك الآية السالفة فإن قلت كيف اسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذى هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فإن قلت هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازى ؟ قلت نعم اذا دلت الحال وكذلك

---

(١) الكشاف ح ١ ص ٢١ — ٢٣

السرط ى صحه راىت اسداً واىت درىد المقدام إن لم ىفم حال داله لم ىصح
فإن قلت هب أن سراء الصلاله بالهدى وقع محاراً ى معنى الاسىدال فما معنى
دكر الربح والىحاره كان ىم مىابعه على الحقىقه ؟ قلت هدا من الصىعه
البديعه التى ىبلغ بالمحار الدروه العليا وهو أن ىساق كلمه مساق المحار ىم
ىقفى بأسكال لها وأخوات إدا ىلاحقن لم ىر كلاماً احسن منه دىباحه واكىر
ماء ورونقاً وهو المحار المرسح ودلك نحو قول العرب ى البليد كان ادنى قلبه
حطلا وإن جعلوه كالحمار ىم رسحوا دلك روما لىحقىق البلاده ، فادعوا لقلبه
أذنىن وادعوا لهما الخطل لىمىلوا البلاده ىمىىلا ىلحقها ىبلاده الحمار مساهده
معاىنه ونحوه

ولما راىت النسر عز ابن داىه وعسس ى وكرىه جاس له صدرى

لما سبه السىب بالنسر والسعر الفاحم بالغراب أىبعه دكر التعسىس والوكر ،
ونحوه قول بعض فتاكهم ى امه

فما ام الردىن وإن أدلت	ىعالمه بأخلاق الكرام
إدا السىطان قصع ى قفاها	ىففىاه بالحبل التوام

أى إدا دخل السىطان ى قفاها اسىخرجناه من نافقائه بالحبل المىنى
المحكم ىرىد إدا حردت وأساءت الخلق احىهدنا ى اراله غضبها وإماطه ما ىسوء
من خلقها اسىعار التقصىع اولا ىم صم إلىه التقفى ىم الحبل التوام فكدلك
لما دكر سبحانه السراء اىبعه ما ىساكله وىواخىه وما ىكمل وىىم بانضمامه إلىه
ىمىىلا لخسارهم وىصوىراً لحقىقىه[1]

٢ ـ الكناىه والتعرىض

صوره ىانىه من صور البىان القرآنى ىعرض لها الزمخسرى ى ىحىه الجمالى
ىلك هى أسالىب الكناىه والتعرىض ى القرآن ىقول الزمخسرى مفرقاً بىن

---

(١) الكساف ح ١ ص ٣١ ، ٣٢

الكنايه والتعريض فإن قلت اى فرق بين الكنايه والتعريض ؟ قلت الكنايه أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامه وكثير الرماد للمضياف والتعريض أن يذكر شيئاً يدل به على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لاسلّم عليك ولانظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا

وحسبك بالتسليم منى تقاضيا

وكأن إماله الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح به ما يريده[1]

وهذا هو الزمخشرى يعرض فلسفياً لاسلوب الكنايه فى الآيه (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم) فان قلت ما تقول فى كيف حيث كان إنكاراً للحال التى يقع عليها كفرهم ؟ قلت حال الشيء تابعه لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لانها تبع ذات الكفر ورديفها انكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكنايه وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه إذا انكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك عن حال وصفه عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفه من الصفات كان انكاراً لوجوده على الطريق البرهانى[2]

وبين عن المزيه المعنويه للتعريض فى الآيه (وإنا وإياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين) وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من مُوال او منافٍ قال لمن خوطب به قد انصفك صاحبك وفى درجه بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ دلاله غير خفيه على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو فى الضلال المبين ولكن التعريض والتوريه أفصل بالمجادل واهجم به على الغلبه مع قله شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا ومنه بيت حسان

(١) الكشاف حـ ١ ص ١١٣ (٢) الكشاف حـ ١ ص ٥

أبهجوه ولست له بكفء فشر كما لخير كما الفداء[1]

ويسفر الزمخشري عن المعاني النفسية التي تضمنها أسلوب التعريض في الآي (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) فإن قلت لِمَ جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح؟ قلت لكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه وأشد تمكناً من قلبه وأعظم أثراً فيه وأجلب لاحتشامه وحيائه وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يبادئه به صريحاً مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكرة بأن يعرض له بإنكارها عليه ولا يصرح وأن يحكى له حكاية ملاحظة لحاله ومشابهاً لشأنه فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة[2]

٣ — التمثيل والتخييل

أسلوب آخر من أساليب القرآن يعالجه الزمخشري في بحثه ؛ أسلوب التمثيل والتخييل ، يقول شارحاً دور المثل في التعبير الأدبي ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء قال الله تعالى (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣١ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨

إلا العالمون) ومن سور الاتحل سوره الامال[1] ويقول ايضاً « التمثل مما يكشف المعانى ويوضحها لأنه بمنزله التصوير والتشكيل لها »[2]

وهذه نماذج لمعالجاته الشائعة لهذا الاسلوب فى القرآن يقول فى اسلوب الآيه (إنا عرضنا الامانه على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوماً جهولا) ونحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرقهم واساليبهم من ذلك قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال اسوى العوج وكم لهم من أمثال على ألسنه البهائم والجمادات وتصور مقاوله الشحم محال ، ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فصور أثر السمن فيه تصويراً هو اوقع فى نفس السامع وهى به آنس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصوير عظم الامانه وصعوبه امرها وثقل محملها والوفاء بها فإن قلت قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد أراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لانه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضى على احدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شىء مستقيم داخل تحت الصحه والمعرفه وليس كذلك ما فى هذه الآيه فان عرض الامانه على الجماد واباءه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال وما مثال هذا إلا ان تشبه شيأً والمشبه به غير معقول ؟ قلت الممثل به فى الآيه وفى قولهم لو قيل للشحم اين تذهب وفى نظائره مفروض والمفروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضه لو عرضت على السموات والارض والجبال لأبين أن يحملنها واشفقن منها[3]

ويشرح الزمخشرى أسلوب التمثيل والتخييل فى الآيه (واذ اخذ ربك

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣١　　(٢) الكشاف جـ ٢ ص ١٨٩
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٣ ، ٢٢

من بى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا) فقوله من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه اشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم الست بربكم وكأنهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع فى كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفى كلام العرب ونظيره قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون) ، (فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين) وقوله

إذا قالت الانساع للبطن الحق قالت له ريح الصبا قرقار

ومعلوم انه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى[1]

ومن القرينة المعنوية فى اسلوب التمثيل فى الآية (فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين) إذا مات رجل خطير قالت العرب فى عظم مهلكه بكت عليه السماء والارض وبكته الريح وأظلمت له الشمس وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مؤمن مات فى غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والارض وقال جرير

تبكى عليك نجوم الليل والقمرا

وقالت الخارجية

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة فى وجوب الجزع والبكا عليه وكذلك ما يروى عن ابن عباس رضى الله عنه من بكاء مصلى المؤمن وآثاره فى الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه فى السما تمثيل ونفى ذلك عنهم فى قوله تعالى (فما بكت عليهم السماء والارض) فيه تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٥٩

من يعظم فقده فيقال فيه بكت عليه السماء والأرض[١]

وهناك معنيان يوحي بهما أسلوب التمثيل في الآية (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته وفيه معنيان احدهما أنها تمتلئ مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا يسعها شيء ولا يُزاد على امتلائها لقوله تعالى لأملأن جهنم والثاني انها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع للمزيد[٢]

ويكشف الزمخشري عن المعنى الذي يستهدفه أسلوب التمثيل في الآية (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) هذا تمثيل وتخييل كما مر في قوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله (وتلك الأمثال نضربها للناس) والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره[٣]

ويكشف عن وجه الحسن في اسلوب التمثيل في الآية (ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً) تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفظع وجه وأفحشه وفيه مبالغات شتى منها الاستفهام الذي معناه التقرير ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة، ومنها إسناد الفعل الى احدكم والاشعار بأن احداً من الاحدين لا يحب ذلك ومنها أن لم يقتصر تمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان حتى جعل الانسان أخاً ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الاخ حتى جعل ميتاً[٤]

والقرآن قد يعقب تمثيلا بتمثيل آخر ثم مرتبة ؟ يقول الزمخشري عقب

(١) الكشاف ج ٢ ص ١ ٣ (٢) الكشاف ج ٢ ص ٥ ٤
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٩ (٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٨

الآى الواصفه حال دوى النفاق (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق) ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف وإيضاحاً عقب إيضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع أنشد الجاحظ

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفه الرقباء

ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله «وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الأموات ، وألا ترى إلى ذى الرمه كيف صنع فى قصيدته

أذاك أم نمس بالوشى اكرعه أذاك أم خاضب بالسعى ربعه[1]

أسلوب العاطفه

وأسلوب العاطفه او الاثاره صوره من صور البيان القرآنى المتعدده ونريد به الأسلوب الذى يستوحيه الزمخشرى أحاسيس وخلجات نفسه نقول مثلا فى الآيه التى تتحدث عن الزانى والزانيه (ولا تأخذكم بهما رأفه فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التهييج وإلهاب الغضب لله ودينه[2] ويقول فى الآيه (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) ونهيه عن الامتراء وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممترياً من باب التهييج لزياده الثبات والطمأنينه وأن يكون لطفاً لغيره[3]

وهذه معانى يستوحيها من الآيه (وكم قصمنا من قريه كانت ظالمه) وارده عن غضب شديد ومناديه على سخط عظيم لان القصم أفظع الكسر وهو

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٣ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٨٢

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٤٩

الكسر الذى يبين بتلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم وأراد بالقرية أ
ولذلك وصفها بالظلم[١] وما يقول فى الآى التالية مبنى عن استطالة
الاسرار المفسة للآى (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى
الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم
بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق
المبين) لو قلبت القرآن كله وفتشت عما أوعد به العصاة لم تر الله تعالى
قد غلظ فى شىء تغليظه فى إفك عائشة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات
القوارع المشحونة بالوعيد الشديد والعتاب البليغ والزجر العنيف واستعظام ما ركب
من ذلك واستفظاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة وأساليب مفتنة
كل واحد منها كاف فى بابه ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل
القذفة ملعونين فى الدارين جميعاً وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة وبأن
ألسنتهم وايديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا وأنه يوفيهم جزاءهم الحق
الواجب الذى هم أهله حتى يعلموا عند ذلك (أن الله هو الحق المبين) فأوجز
فى ذلك وأشبع وفصل وأجمل وأكد وكرر وجاء بما لم يقع فى وعيد المشركين
عبدة الأوثان إلا ما هو دونه فى الفظاعة وما ذاك إلا لأمر[٢]

وتستوحى الآى (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثاً
وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون أصطفى البنات
على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فأتوا
بكتابكم إن كنتم صادقين) هذه الآيات صادرة عن سخط عظيم وإنكار
فظيع واستبعاد لأقاويلهم شديد وما الأساليب التى وردت عليها إلا ناطقة
بتسفيه أحلام قريش وتجهيل نفوسها واستركاك عقولها مع استهزاء وتهكم وتعجيب
من أن يخطر مثل ذلك على بال وتحدث به نفساً فضلا أن تجعله معتقداً
وتتظاهر به مذهباً[٣]

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤١
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٨٧ والآى من ٢٣ — ٢٥ من سورة النور
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٧٢

البيان القرآني وأسلوب الشعر

والبيان القرآني وهو نمط من بيان العرب — يجري أحياناً على أسلوب الشعر يجري عليه في مسائلة الرسوم . يقول الزمخشري في الآية (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لاستحالته ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم والفحص عن مللهم هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء وكفاه نظراً وفحصاً نظره في كتاب الله المعجز المصدق لما بين يديه وإخبار الله فيه بأنهم يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وهذه الآية في نفسها كافية لا حاجة إلى غيرها والسؤال الواقع مجازاً عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير منه مسائلة الشعراء الديار والرسوم والأطلال وقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً[1]

ويجري البيان القرآني على أسلوب الشعر في الفاصلة . يقول الزمخشري في الآية (وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) يقال ضل السبيل وأضله إياه وزيادة الألف لإطلاق الصوت جعلت فواصل الآي كقوافي الشعر وفائدتها الوقف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مُستأنَفٌ[2]

(ج) البديع في القرآن

١ — الجناس

والزمخشري حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعاني والبيان فهو في هذا يساير عبد القاهر الذي يرى مزية الكلام الجمالية في معناه وأما اللفظ فهو خادم المعنى[3] ولهذا فلن نظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من أضرب

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٢

(٣) نافح عبد القاهر وبالغ في كتابه (الدلائل) عن قضية اللفظ والمعنى انظر مثلا ص ٤٤

البديع – على كثرتها – ، وليس الزمخشري بهذا منكراً للصنعة البديعية فيها تحسن الكلام ولكنها قشر يحاسن اللب ، وما اللب إلا الطلال المعنوية والنفسية التى توحيها نظم الكلام ، فلننظر مثلا الجمال المعنوى الذى توحيه بناء الفعل للمفعول فى الآية (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين)

يقول الزمخشري : يقال بعد بعداً وبعداً إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدعاء السوء ومجيء أخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك فى أفعاله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي ولا ان يقضي ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوي السفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي وأقلعي وذلك وإن كان لا يخلي الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التى هي اللب وما عداها قشور[1]

ويقول فى جناس الآية (وجئتك من سبأ بنبأ يقين) وقوله من سبأ بنبأ من حسن الكلام الذى سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط ان يجيء مطبوعاً او بصنعة عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى أنه لو وضع مكان (بنبأ) (بخبر) لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال [2] ويقول كذلك فى جناس الآية (يا أسفى على يوسف) والتجانس بين لفظي الأسف ويوسف

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٣ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ١٤٢

مما هع مطوعاً عير معمل فلمح وىدع ويحوه اىافلم إلى الارص أرصىم
وهم ىهون عه وىأون عه ىحسون أنهم ىحسون من سأ ىسأ[١]

المساكله

ومن ىدىع القرآن المساكله ىمول الرمحسرى فى الآىه (إن الله لا ىسىحى أن ىصرب مىلاً ما ىعوصه فما فوقها) ىحور ان ىمع هده العاره فى كلام الكمره ففالوا أما ىسىحى رب محمد أن ىصرب مىلا ىالدىاب والعىكىوب فحاءىب على سىل المقاىله وإطىاق الحواب على السوال وهو فن من كلامهم ىدىع وطرار عحىب مىه قول أبى ىمام

من مىلع أفناء ىعرب كلهــا أنى ىىب الحار قىل المىرل

وسهد رحل عىد سرىح فقال إىك لسىط السهادة فقال الرحل إنها لم ىحعد عنى فقال لله ىلادك وقىل سهادىه فالدى سوع ىىاء الحار وىحعىد السهادة هو مراعاه المساكله ولولا ىىاء الدار لم ىصح ىىاء الحار وىسوطه السهادة لامىىع ىحعىدها ولله در امر السرىل وإحاطىه ىفىون البلاعه وسعها لا ىكاد ىسعرىب مىها فنا إلا عىرىب علىه فىه على أقوم مىاهحه واسد مدارحه[٢]

وىقول فى الآىه (صىعه الله ومن احسن من الله صىعه) المعىى ىطهىر الله لان الاىمان ىطهر الىفوس والاصل فىه أن الىصارى كاىوا ىعمسون اولادهم فى ماء اصفر ىسمونه المعمودىه وىقولون هو ىطهىر لهم وإذا فعل الواحد مىهم ىولده دلك قال الآن صار ىصراىىا حقا فأمر المسلمون بأن ىقولوا لهم قولوا آمىا ىالله وصىعىا الله ىالاىمان صىعه لا مىل صىعىا وطهرىا ىه ىطهىراً لا مىل ىطهىرىا أو ىقول المسلمون صىعىا الله ىالاىمان صىعه ولم ىصىع صىعىكم وإىما

---

(١) الكساف حـ ١ ص ٤٨٤

(٢) المساكله ىسمىها أبو هلال العسكرى فى الصىاعىىن ص ٣٢٨ (المقاىله) والىص من الكساف حـ ١ ص ٤٦

جيء بلفظه الصنعه على طريقه المشاكله كما تقول لمن يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرم[1]

٧ ــ أسلوب اللف

ومن صور البديع القرآني أيضاً أسلوب اللف والزمخشري هنا يسحب حماليا أسلوب اللف في الآيه الشريفه (ولتكملوا العده ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) شرع ذلك يعني جمله ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاه عده ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحه الفطر فقوله لتكملوا عله الامر بمراعاه العده ولتكبروا عله ما علم من كيفيه القضاء والخروج من عهده الفطر ولعلكم تشكرون عله الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان[2]

ولا يرى الزمخشري في هذه الآيه غير انها من أسلوب اللف دون تبيين لجنس (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) زاوج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثه لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولاراده شكركم وقد سلكت بهذه الآيه طريقه اللف[3]

بلاغه القرآن

والزمخشري يرى ان في القرآن بليغاً وأبلغ وهذا نوع من الاحساس الفني لم يصوره الزمخشري ولم يشبع القول فيه ولكنه كما سيرى من بنا سريعاً والزمخشري يعلل لرأيه بأن في القرآن بليغاً وأبلغ إذ يقول ليس بواجب أن يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالوكيد تاره وبالآكد أخرى كما يجيء بالحسن في

(١) الكشاف جـ ١ ص ٧٨ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٩١

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٧

موضع وبالاحس فى عيره لنفس الكلام اقساماً[١] ولسع نطبيقه العملى لرأيه هذا

يقول الزمخشرى فى الآيه (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون)

وهذا تحذير آخر ابلغ من الأول إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم[٢] ويقول الزمخشرى فى الآيه (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك الله بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وهو أبلغ من قوله (إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمه هل هن ممسكات رحمته)[٣] فهو هنا يرسل الحكم إرسالا دون تفصيل لوجه العلو فى مرتبه البلاغه وكذلك نراه يقول فى الآيه (يصهر به ما فى بطونهم والجلود) وهو أبلغ من قوله (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم)[٤] ويقول فى الآيه (وإنا على ذهاب به لقادرون) وهو أبلغ فى الايعاد من قوله (ارأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين)[٥] وقد فصل سبباً هنا فى الآيه (لا تسألون عما اجرمنا ولا نسأل عما تعملون) هذا أدخل فى الانصاف وابلغ فيه من (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) حيث اسند الاجرام إلى المخاطبين والعمل إلى المخاطَبين[٦] وكذلك الآيه (وما الله يريد ظلماً للعباد) وهو أبلغ من قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) حيث جعل المنفى إراده الظلم لان من كان عن إراده الظلم بعيداً كان عن الظلم ابعد وحيث نكر الظلم كانه نفى أن يريد ظلماً ما لعباده[٧]

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٢٦

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤٣٤

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٥٩

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٧١

(٦) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣١

(٧) الكشاف جـ ٢ ص ٣١٦

ابهار الزمخشري بالاعجاز

والزمخشري وإن كان حساً بطرب لجمال البيان القرآني وإعجازه فيحاول الاشاره إلى سره فانه حساً آخر لا يملك إلا أن يعجب ويبهر بالاعجاز فيطلق عباره الاستحسان فحسب يقول مره (وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغه من اللطف والخفاء حداً يدق عن تفطن العالم ويزل عن تبصره)[1] ويقف الزمخشري عند الآي (وترى الجبال تحسبها جامده وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون من جاء بالحسنه فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئه فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) يقف عندهما مبهوراً مأخوذاً يقول فانظر إلى بلاغه هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانه اضماده ورصافه تفسيره واخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق[2] ويقول في الآي (وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا او نتخذه ولداً وهم لا يشعرون) ما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم[3] وفي الآيه (لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيراً) يقول هذه الجمله في حسن استئنافها غايه[4]

ويقول في الآي (وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول) وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبه التي ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق انه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه[5]

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٧٣
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ١٥٣
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٥٦
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٠٧
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٤٩٧

الباب الرابع

ما أثاره الكساف من شاط فكرى

همنا ى هذا الفصل أمران   الاول بعد النقاد لمفسر الكساف والامر الثانى ما أثاره كساف الزمحسرى من سساط عقلى

ولنعرض أولا لنقد النقاد ولنكن أولهم اس خلدون الذى يقول   إن المفسر صنفان صنف نقلى والصنف الآخر من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان ى معرفه اللغه والاعراب والبلاغه ى تأديه المعنى بحسب المقاصد والاساليب ، وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الاول بل هو المقصود بالذات وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعه نعم قد يكون ى بعض التفاسير غالباً ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكساف للزمخسرى من أهل خوارزم العراق إلا أن مولفه من أهل الاعتزال ى العقائد فيأتى الحجاج على مذاهبهم الفاسده حيث تعرض له ى آى القرآن من طرق البلاغه فصار بذلك للمحققين من اهل السنه انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغه وإذا كان الناظر فيه واقفاً ع ذلك على المذاهب السنيه محسناً للحجاج عنها فلا جرم انه مأمون من غوائله فلتغتنم مطالعته لغرابه فنونه ى اللسان[1]

ويقول ى موضع آخر مشيراً إلى منزله الكساف ى البلاغه واللغه وأحوج ما يكون إلى هذا الفن — يقصد فن البيان — المفسرون وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جار الله الزمخسرى ووضع كتابه ى التفسير وتتبع آى القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه

(١) مقدمه ابن خلدون ص ٣٨٢ – ٣٨٤ ط المطبعه البهيه بمصر

البلاغه ولأجل هذا يتحاماه كثير من اهل السنه مع وفور بضاعته من البلاغه فمن أحكم عقائد السنه وشارك فى هذا الفن بعض المشاركه حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه أو يعلم أنه بدعه فيعرض عنها ولا يضر فى معتقده فإنه يتعين عليه النظر فى هذا الكتاب للظفر بشىء من الاعجاز مع السلامه من البدع والأهواء[1] فابن خلدون يرى أن للكشاف مزيه البحث الفنى فى الاعجاز ولكنه ينعى عليه تسخيره صنعه الجمالى لخدمه المذهب الاعتزالى

اما ابن تيميه فله رأى فى التفاسير المذهبيه ومن بينها تفسير الكشاف يقول « وما من تفسير من تفاسيرهم الباطله إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيره وذلك من جهتين تاره من العلم بفساد قولهم وتاره من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا على قولهم أو جواباً على المعارض لهم ومن هولاء من يكون حسن العباره فصيحاً ويدس البدع فى كلامه واكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطله ما شاء الله[2] فابن تيميه يرى فى تفسير الكشاف فصاحه سامه تدس البدعه والناس غافلون عنها »

وهذا تاج الدين السبكى الاشعرى (ت ٧٧١ هـ) ينقد الكشاف بقوله « اعلم أن الكشاف كتاب عظيم فى بابه ومصنفه امام فى فنه إلا انه رجل مبتدع متجاهر ببدعته يضع من قدر النبوه كثيراً ويسىء ادبه على أهل السنه والجماعه والواجب كشط ما فى كتابه الكشاف من ذلك كله ولقد كان الشيخ الامام[3] يقرئه فلما انتهى إلى كلامه فى قوله تعالى فى سوره التكوير (إنه لقول رسول كريم) الآيه اعرض عنه صفحاً وكتب ورقه حسنه سماها « سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف) وقال فيها « رأيت كلامه على قوله تعالى (عفا الله عنك) وكلامه فى سوره التحريم والزلزله وغير ذلك من الاماكن التى اساء أدبه

(١) مقدمه ابن خلدون ص ٨ ٥
(٢) مقدمه فى أصول التفسير لابن تيميه ص ٢٢
(٣) هو والد تقى الدين السبكى ت ٧٥٦ هـ

فيها على خير خلق الله تعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرضت عن إيراد كتابة جاء من النبي صلى الله عليه وسلم مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة » فانظر كلام الشيخ الامام الذى برز فى جميع العلوم وأجمع الموافق والمخالف على انه بحر البحار منقولا ومعقولا فى حق هذا الكتاب الذى استحدث الاعاجم دراسته فى هذا الزمان دندنها والقول عندنا فيه أنه لا ينبغى أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج السنة لا تزحزحه شبهات القدرية[1] وهذا النص يشهد للكشاف وصاحبه بعلو كعبه فى فن التفسير ولكنه يطعن فى اعتزاله وفى إساءته الادب فى حق الرسول فى مواضع من تفسيره ثم هو بعد يكشف لنا أن الكشاف كان مشغلة الاعاجم

ويقول نظام الدين القمى النيسابورى[2] فى مقدمة تفسيره « قد تضمن كتابى هذا حاصل التفسير الكبير للرازى وجامع لاكثر التفاسير وحل كتاب الكشاف واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة مما لم يوجد فى سائر التفاسير اما الاحاديث فاما من الكتب المعتبرة وإما من الكشاف والكبير إلا الاحاديث الموردة فى الكشاف من فضائل السور فإنا قد اسقطناها لان النقاد زيفوها إلا ما شذ منها واثبت القراءات المعتبرة والوقوف المعللات ثم التفسير مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغى إتمامه من المسائل الموردة فى الكبير ومع حل ما يوجد فى الكشاف سوى الابيات المعقدات فإنه يوردها من ظن أن تصحيح القراءة وغرائب القرآن إنما يكون بالامثال كلا فان القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه[3] فنظام الدين ينقد صاحب الكشاف فى استشهاده بالضعيف من الاحاديث وهى أحاديث فضائل السور كما يأخذ عليه أنه يجعل القراءة أصلا فى التفسير

(١) معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكى ص ١١٤ و ١١٥ ط لندن سنة ١٩٠٨ م

(٢) توفى فى أوائل المائة التاسعة

(٣) تفسير النيسابورى على هامش تفسير الطبرى جـ ١ ص ٤ — ٦

ويقول الشيخ حيدر (ت ٨٣ هـ) وهو تلميذ السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف ناقداً كل كتاب بعده في التفسير لو فرض أنه لا يخلو عن النقير والقطمير إذا قيس به لا يكون له تلك الطلاوة ولا يجد فيه شيئاً من الحلاوة إلا أنه لاختطائه سلوك طريق الادب وضلله في باطل الاعتزال يكدرت مشارعه الصافية وينقصت موارده الصافية ويرلت رتبته العالية منها أنه كلما شرع في تفسير آية من الآى القرآنية مضمونها لا يساعد هواه ومدلولها لا يطاوع مشتهاه صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة وصرف الآية بلا نكتة من غير ضرورة عن الظاهر تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى وليته يكتفي بقدر الضرورة بل يبالغ في الاطناب والتكثير لئلا يتوهم بالعجز والتقصير فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تبادر إلى الافهام والخفية التي لا تسارع إليها الاوهام

ومنها أنه يطعن في أولياء الله المرتضين من عباده ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى (يحبهم ويحبونه) خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب منها (ههنا) ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجتراؤه على كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد

ومنها أن مع تبحره في جميع العلوم على الاطلاق وتميزه بلطائف المحاورة ونفائس المحاضرة أورد أبياتاً كثيرة وامثالا غريبة بنى على الهزل والفكاهة اساسهما ومنها انه يذكر اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية بعبارات فاحشة فتارة يعبر عنهم بالمجبرة وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والالحاد وهذه وظيفة السفهاء الشطار لا طريقة العلماء الابرار[١]

فمآخذ الشيخ حيدر على الزمخشري انه معتزلي مؤول في التفسير طاعن على أولياء الله ورسله وأهل سنته مستشهد بأبيات بنى اصلها على فكاهة وهزل والمقام مقام تفسير للقرآن

---

(٢) كشف الظنون لحاجي خليفة ص ٨٢ ا و ١٤٨٣

وهذا السيوطى يجادل علم الدين صالح بن السراج عمر البلقينى الشافعى (ت ٨٦٨ هـ) رأيه فى الكشاف ويقدم السيوطى بين يدى ذلك الجدال رأيه هو فى الكشاف فى حاشيته (نواهد الابكار) على تفسير البيضاوى بعد ذكر قدماء المفسرين « ثم جاءت فرقة أصحاب النظر فى علوم البلاغة التى بها يدرك وجه الاعجاز وصاحب الكشاف هو سلطان هذه الطريقة فلذا طار كتابه فى أقصى المشرق والمغرب وقد نبه فى خطبته مشيراً إلى ما يعجب فى هذا الباب من الاوصاف ولقد صدق وبر ورسخ بنيانه فى القلوب وقر » ويعقبه البلقينى فى الكشاف قائلا «قصد الزمخشرى بما أبان الاشارة إلى براعته فى علم المعانى والبيان وكيف يترجح فنان جمعهما أوراق يسيرة قد وضعا بعد الصحابة والتابعين وا على الناس من اصطلاح أبى بكر عبد القاهر واقتفاه السكاكى ولا يقوم لهما فى كثير من المقامات دليل وعلم التفسير إنما يتلقى من الأخبار» ويعقب السيوطى على ذلك فيقول « لم يتوارد البلقينى والزمخشرى على محل واحد وليس الزمخشرى لانحصار تلقى التفسير وعن الاحاديث والآثار بجاحد وإنما مقصوده ان القدر الزائد على التفسير من استخراج محاسن القمر ولطائف المعانى التى يستعمل فيها الفكر وبيان ما فى القرآن من الاساليب لا يتهيأ إلا لمن برع فى هذين العلمين لان لكل نوع أصولا وقواعد لا يدرك من قواعد فن آخر والفقيه والمتكلم بمعزل عن أسرار البلاغة وكذا النحوى واللغوى وقد كان الصحابة يعرفون هذا المعنى بالسليقة فكانوا يعرفون بالطبع وجوه بلاغته كما كانوا يعرفون وجوه إعرابه ولم يحتاجوا إلى تدوين النوعين فى ذلك لانه لم يكن يجهلهما أحد من أصحابه فلما ذهب أرباب السليقة وضع لكل من الاعراب والبلاغة قواعد يدرك بها ما أدركه الاولون بالطبع فكان حكم علم المعانى والبيان كحكم النحو[1] ويقول البلقينى أيضاً استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقيش[2]

(١) كشف الظنون لحاجى خليفة ص ١٤٧٥

(٢) الاتقان للسيوطى جـ ٢ ص ١٩١

وهذا معين الدين الأيجي الصفوى (ت ٩٠٥ هـ) يقول في نقد تفسير الكشاف في كتابه (جوامع البيان في التفسير) اعلم أن ما يحويه أكثر التفاسير ترى في هذا التفسير مع معان نفيسة صحيحة لم توجد في كثير منها وكثيراً تجد الزمخشري ومن يحذو حذوه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرسول والصحابة لعدم فهم مناسبة لفظه أو معنويه وإن نقلوها بآخر الأمر بصيغة التمريض لكن المسلك في تفسيرنا هذا الاعتماد على المعاني الناشئة عمن أنزل عليه الكتاب وما نقلنا فيه شيئاً إلا بعد إطلاع وسيع [1] فمعين الدين مأخذه على الزمخشري أنه في تفسيره ذو منهج عقلي أكثر منه متوسل بالنقل في التفسير

وفي الكشاف يقول شاعر أهل السنة

عليك بتفسير القرآن ودرسه	تسلك صفواً من معانيه رائقا
ولا تعدُ عن كشاف شيخ زمخشر	وكاشف به تغني الكرامات خارقا
فكشّفَ بالكشاف لاحاتٍ سعةُ	معطَى حسابٍ بسندِ حقائقا
لقد خاض بحراً ثم أبدى جواهراً	ولولا اعتزال الشيخ قد كان عارفا
ولكنه فيه مجالٌ لناقد	وزلاتُ سوءٍ قد أخذنَ المخانقا
فيثبت موضوع الحديث تعصباً	لمذهب سوءٍ فيه أصبح مارقا
ويشتم أعلامَ الائمةِ ضِلّة	ولا سيما أن اولجوه المضايقا
لئن لم تداركه من الله رحمة	لسوف يُرى للكافرين مرافقا [2]

وبعد فإن الناقدين من أهل المغرب — إلا القليل — مجمعون على أن لتفسير الكشاف مزية على سائر التفاسير تلك هي نحته الجمالي في إعجاز القرآن وإن أخذوا عليه أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتناسها من القرآن بوجوه البلاغة ويأخذون عليه كذلك أنه يحرف معنى الآى ويورد ضعاف الاحاديث نصرة لمذهبه وتعصباً ويحملون عليه لاساءته الادب في حق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم

(١) معجم سركيس جـ ١ ص ٥ و ١

(٢) كشف الظنون ص ١٤٨٤ — ١

وحى أهل السنه كما يطعنون فى استشهاده بهزل أبيات الشعر فى تفسير غريب القرآن وبتصحيح القراءات فيه وأنه يتخذ من القراءات أساساً للتفسير

أما أهل المشرق أو الاعاجم فقد اتخذوا – كما يقول تاج الدين السبكي – كتاب الكشاف موضوعاً لدراستهم لان الاعتزال كما عرضنا لذلك قبل كان قد لجأ هناك بفلوله الباقيه وكانت كتب المعتزله الهائله فى التفسير كلها قد ضاعت حتى إن علماء المعتزله فى القرن السادس ألحوا على الزمخشرى أن يؤلف لهم مؤلفاً فى التفسير فأجابهم إلى ما أرادوا وكان الكشاف ثم لان الزمخشرى كان آخر مفسرى المعتزله الأعلام الذين جاد بهم الزمن والذين سمعنا عنهم فى إقليم المشرق فلم يسد غيره بعده مسده وأيضاً لان الكشاف يمثل قمة نضج الزمخشرى العلمى وكلما نضج الأثر العلمى كلما كان مشغله الناس وديدنهم وهكذا كان الكشاف بين أهل المشرق بل والمغرب أيضًا ثم لأن الزمخشرى موطنه المشرق فطبيعي ان يبقى تآليفه العلميه بين أهل موطنه وهكذا نرى أن العصبيه المذهبيه للاعتزال ثم العصبيه الاقليميه كانتا الدافع إلى ذيوع اسم الكتاب بين المشارقه هذا إلى ما لصاحب الكشاف من منزله علميه سجلتها له تآليفه وقررها العلماء ممن اجتمعوا به أو ترجموا له وإلى نضج تفسيره العلمى

ولقد كان كشاف الزمخشرى مثار نشاط واسع المدى ينحصر فى مناقشات وحواش وتقريرات تدور حوله منذ القرن السابع حتى اليوم وهنا نقدم دليلا بين يدى البحث باستعراض أصحاب تلك الهوامش والتقريرات كما استطعنا أن نلم بهم ووثب المراجع

فمن كتب على تفسير الزمخشرى الامام أحمد بن منير المالكى الاسكندرى (ت ٦٨٣ هـ) كتابه الانتصاف بين فيه ما تضمنه من الاعتزال وناقشه فى أعاريب وربما أطال فى نقل كلام الزمخشرى من غير كلام عليه إعجاباً به

ولعلم الدين العراقي (ت ٧٤٠ هـ) كتاب سماه الانصاف جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف وله أيضاً الانتصار للزمخشري من ابن المنير[1]

وكتب قطب الدين الشيرازي (ت ٧١٠ هـ) حاشيه في مجلدين لطيفين على الكشاف[2]

وصنف ابو علي عمر السكوني المغربي (ت ٧١٧ هـ) كتاب التمييز لما اودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز تكلم فيه في الامام فخر الدين وغيره بما لا يعاب به عالم كما ذكره السبكي[3]

ومن حواشي الكشاف حاشيه شرف الدين الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) في ست مجلدات سماها (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب)[4]

واكثر الامام أبو حيان (ت ٧٤٥) في بحره من مناقشه الزمخشري في الاعراب وتلاه تلميذه المشهور بالسمين والبرهان السفاقسي في اعرابيهما ولعلي أفندي سلي الشهير بفنائي زاده رساله تتعلق بأجوبه السمين على اعتراضات شيخه ابي حيان على مواضع من الكشاف وهي خط بدار الكتب المصريه

وكتب عمر الفارسي القزويني (ت ٧٤٥ هـ) حاشيه في مجلد[5]

وكتب حاشيه على الكشاف أحمد الجاربردي (ت ٧٤٦ هـ) يوجد منها بدار الكتب المصريه الجزء الثاني ويبتدئ من سوره آل عمران وينتهي إلى آخر سوره الكهف

ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم (ت ٧٤٩ هـ) مناقشات شيخه ابي حيان مع ابن عطيه والزمخشري في تأليف مفرد سماه الدر اللقيط من البحر المحيط

(١) كشف الظنون لحاجي خليفه ص ١٥٣ جـ ١

(٢) مخطوطه بدار الكتب المصريه

(٣) مخطوطه بدار الكتب المصريه

(٤) مخطوطه بدار الكتب المصريه

(٥) بدار الكتب المصريه مخطوطه له اسمها تلخيص الكشاف وتحفه الكشاف في اربعه مجلدات وهي ٢ و ٣ و ٤ و ٥

والعلا ه عماد الدس المعروف بالفاصل اليمى (ب ٧٥ ه) كتب حاسيه فى مجلدس سماها درر الأصداف فى حل عقد الكساف[1] وله حاشيه أخرى دكر فيها أنه لما وقف على حاسيه الطيبى ووجد مذكوراً فيها ما دكره صاحب الانصاف وغيرهما أراد أن يجمع بين حاسيه الطيبى ودرر الأصداف وسماها تحفه الأسراف فى كسف عوامض الكساف[2]

واختصر جمال الدين عبد الله (ب ٧٦٢ ه) الانصاف من الكساف لابن المنير وحذف منه ما وقعت الاطاله به من نقل كلام الزمخسرى على وجهه من غير كلام عليه إعجاباً به واستحساناً له وما قابل به الزمخسرى فى سنه أهل السنه بمثلها واقتصر جمال الدين على العمده الصحيحه

وحاسيه لقطب الدين التحتانى الرازى (ب ٧٦٦ ه) وعليها اعتراضات أوردها جمال الدين محمد بن محمد الاقسرائى وعليه محاكمات لعبد الكريم ابن عبد الجبار وصل فيها إلى أواخر الزهراوين[3] وهناك حاسيه تامه على الكساف فى مجلدين للفاضل علاء الدين المعروف ببهلوان نافس فيها مع القطب الرازى[4]

وحاسيه للعلامه أكمل الدين البابرتى (ب ٧٨٦ ه) وصل فيها إلى تمام الزهراوين

وحاسيه لسعد الدين التفتازانى (ب ٧٩٢ ه) وهى ملخصه من حاسيه الطيبى مع زياده تعقيد فى العباره وصل فيها إلى سوره الفتح[5]

وحاسيه للسيخ يوسف البرديرى (ب ٨٠٤ ه)

ولسيخ الاسلام سراج الدين البلقينى (ب ٨٠٥ ه) حاسيه فى ثلاث مجلدات سماها الكساف على الكساف

وكتب السيد السريف الجرجانى (ب ٨١٦ ه) حاسيه وصل فيها إلى

(١) خط بدار الكتب المصريه
(٢) خط بدار الكتب المصريه
(٣) خط بدار الكتب المصريه
(٤) خط بدار الكتب المصريه
(٥) خط بدار الكتب المصريه

أواسط سوره البقره وهناك حاسيه للعلامه محمد بن إبراهيم الرومى الشهير باس خطيب زاده على حاشيه السيد الشريف على الكشاف وهو خط بدار الكتب المصريه

وشرح خطبه تفسير الكشاف مجد الدين الفيروزابادى (ت ٨١٧ هـ) وسماه قطبه الخشاف لحل خطبه الكشاف ثم كتب ثانياً وسماه (نغبه الرشاف من خطبه الكشاف)[1]

وللشيخ ولى الدين أبو زرعه العراقى (٨٢ هـ) حاشيه فى مجلدين لخص فيهما كلام ابن المنير والعلم العراقى وأبى حيان وأجوبه السمين الحلبى والسفاقسى مع زياده تخريج أحاديثه

وعلى المولى برهان الدين حيدر الهروى (ت ٨٣ هـ) تلميذ السعد حاشيه على حاشيه السعد اجاب فيها عن اعتراضات السيد

وكتب يوسف الحلوانى (ت ٨٥٤ هـ) حاشيه على الكشاف

وحاشيه للشيخ علاء الدين الشهير بمصنفك[2] (ت ٨٧١ هـ)

والمولى علاء الدين المعروف بموسجى (ت ٨٧٩ هـ) علق على أوائل حاشيه السعد

وكتب المولى علاء الدين الطوسى (ت ٨٨٧ هـ) حاشيه

وحاشيه على الكشاف باسم (غايه الامانى فى تفسير الكلام الربانى) للمولى احمد بن إسماعيل الكورانى (ت ٨٩٣ هـ) اورد فيه مؤاخذات كثيره على العلامتين الزمخشرى والبيضاوى[3]

وكتب المولى محيى الدين الخطيب (ت ٩١ هـ) حاشيه على حاشيه السيد

وللمولى شيخ الاسلام بهراه يحيى الهروى المعروف بالحفيد (ت ٩٠٦ هـ) حاشيه على حاشيه جده سعد الدين وأجاب أيضاً عن اعتراضات السيد وبلغ إلى أواسط سوره البقره

(١) خط بدار الكتب المصريه　　(٢) خط بدار الكتب المصريه

(٣) خط بدار الكتب المصريه

والعلامه سمس الدس المعروف ىاس كمال ىاسا (ٮ ٩٤ ﻫ) وهو مں أحس ىألىڡاىه واكىر ىعلىڡاىه على السد

وحاسىه للسىح حىر الدس العطوفى (ٮ ٩٤٨ ﻫ)

وكىب حاسىه المولى مهدى السرارى (ٮ ٩٥٦ ﻫ)

والمولى أىو السعود العمادى (ٮ ٩٨٢ ﻫ) كىب حاسىه على سوره الڡىح وسماها (معاقد الطراف فى أول ىڡسىر سوره الڡىح مں الكساف)

وحاسىه على اوائل الكساف للمولى صىع الله المڡى (ٮ ٢١ ١ ﻫ)

وحاسىه لحا لد ىں مصطڡى ڡاصى الاحكام السرعىه (ٮ ٩٨ ١ﻫ) ىعدىه سلاسلك على ىڡسىر سوره الانعام مں كىاب الكساف للرمحسرى وانوار السرىل للىىصاوى[1] وهىاك عىر ىلك حواس أحر[2]

وقد احىصر كىاب الكساف ىاس كىىروں مىهم

على الطوسى (ٮ ٥٦١ ﻫ) احىصر الكساف وسماه حوامع الحوامع

والسىح محمد ىں على الانصارى (ٮ ٦٦٢ ﻫ) أرال عىه الاعىرال

وسىد المحىصرات (كىاب أىوار السرىل) للڡاصى العلامه ىاصر الدس الىىصاوى (ٮ ٦٩٢ ﻫ) لحصه واحاد وأرال عىه الاعىرال وحرر واسىدرك

والعلامه ڡطب الدس السىار (لعله ڡطب الدس السرارى) لحصه وارال الاعىرال وسماه (ىڡرىب الىڡسىر) فى محلد صعىر واىمه سىه ٦٩٨ ﻫ وعلىه حاسىه للاررىحانى[3]

---

(١) حط ىدار الكىب المصرىه

(٢) مىها محطوطات ىدار الكىب المصرىه وهى ا — الاىحاف ىىسىر ما ىىع ڡىه الىىصاوى صاحب الكساف ىألىڡ السىح محمد ىں على الداوودى وفى كسف الطىوں ﺟ ١ ص ٤٨ أں هذا الكىاب لا ں ىوسف السامى ب — حاسىه الرهاوى على الكساف إلى آحر سور آل عمران ﺟ — عاىه الاىحاف ڡىما حوى ں كلام الڡاصى والكساف ىألىڡ السىح محمد ىں أحمد المعرىى المالكى د — كسف الكساف وهو حاسىه على الكساف للرمحسرى ىألىڡ السىح عمر الهىاى الكىاى الڡروىىى

هذا وقد علق على ىعص مواصع مں الكساف المولى كمال الدس المعروف ىىىر كمال مں علما الدوله العاىىىه

(٣) ىدار الكىب المصرىه محطوطه ىاسم (الىڡرىب فى الىڡسىر) وهو محىصر الكساف للرمحسرى ىألىڡ السىح ڡطب الدس محمد ىں مسعد ىں مسعود السىراقى ڡلعل (السرارى) ىصحىڡ (السىراقى) ؟

واحصر الكساف أيصاً المولى محد الدس المدعو عولانا « راده الحبى» (ب ٨٥٩ هـ)

وكدلك احصر المولى عد الأول السهر نأم ولد (ب ٩٥ هـ)[1]

وبوفر آحرون على بحريح أحادب الكساف مهم الامام حمال الدس عبد الله الريلعي الحبى (ب ٧٦٢ هـ) ولحص كمابه الحافط سهاب الدس ابو الفصل س حجر (ب ٨٥٢ هـ) فى كتاب سماه (الكاف الساف فى بحر ير أحادب الكساف) فى مجلد واسدرك عليه فى محلد آحر

وسرح أبيات الكساف حماعه مهم محب الدس أفندى وسرحه موجود بين أيدسا

وممن اورد فى نقد بفسير الكساف نأليفاً السيح بي الدس السبكى (ب ٧٥٦ هـ) وسماه سبب الانكفاف عن إقراء الكساف

كما صار الكساف مسى برده المفسرون إد سعون النفسير والتأليف فيه

فالامام أبو السعادات مبارك س محمد س الاثير الحررى له كتاب (الانصاف فى الجمع بين النعلى والكساف) وهو نفسير كبير حمع فيه بين نفسير النعلى والكساف

وكتاب (محصر الراسف من رلال الكاسف من النفاسير) للسيح الامام بدر الدس محمد المصرى الحلبى المعروف بالقادى (ب ٥ ٧ هـ) احصره من الكساف مع المحاكمات من فوايد ابى العباس أحمد المهدوى ومن كتاب ابى الليث السمرقندى ومن الكسف والبيان للثعلبى

وبفسير العماد الكندى (ب ٧٢ هـ) قاصى إسكندريه النحوى المعروف

(١) هنالك ملحص آحر محطوط للكساف بدار الكتب المصريه باسم (إعراب القرآن) لم نعلم مولفه

ـ « كمل بمعانى السريل » وهو بمسر صحم ى بلاثه وعسرين محلداً كباراً وطريمه فيه أن يتلو الآيه او الآيات فادا فرع منها قال قال الرمحسرى و يسوق كلامه فادا انتهى أتبعه بما عليه من مناقسه وما يحتاج إليه من يوجيه وما يكون هناك من الريادات الواقعه ى عير الكساف من التفاسير وأكبر نظره فيه النحو فانه كان مقدماً ى معرفته

و يقول نظام الدين القمى النيسابورى (انتهى من تفسيره سنه ٧٢٨ هـ) ى مقدمه تفسيره « وقد تضمن كتابى هذا حاصل التفسير الكبير للرازى وجامع لاكبر التفاسير وحل كتاب الكساف »

وتفسير الاصفهانى المشهور وهو العلامه شمس الدين أبو الثناء الشافعى (ت ٧٤٩ هـ) تفسير كبير بالقول ى مجلدات جمع فيه بين الكساف ومفاتيح الغيب للامام الرازى

ولشمس الدين بن كمال باشا (ت ٩٤ هـ) تفسير سوره الملك وفيه بألف فارسى منتخب من التفسير والكساف والكواشى لكنه مع الفاتحه

ولابى السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » و يعرف بتفسير ابى السعود جمع فيه بين درر الكساف وغرر أنوار التنزيل وأضاف إلى ذلك ما لقيه ى تصانيف الكتب من جواهر الحقائق

وللشيخ الفاضل السيد محمد الخوسانى المعروف بالواق أفندى (ت ٩٦ ١ هـ) مؤلف ى قصص الانبياء ذكر فيه ... تفسير البيضاوى وحواشيه والكساف وحواشيه

وهناك تفسيران يجهل تاريخ وفاه صاحبيهما احدهما « مجمع الالطاف ى الجمع بين لطائف البسيط والكساف » لابى الفضائل أحمد التبريزى وهو ى خمسه مجلدات وثانيهما (فرائد التفسير) لابى المحامد فصيح الدين المادرباذارى اختصر فيه الكساف وريادات تخصه نحويه وكلاميه

وقد تعقب الامام المشهور ى فلسفه الدين والكلام فخر الدين الرازى (ت ٦ ٦ هـ) ى تفسيره مفاتيح الغيب أهم الاستنباطات لمدرسه المعتزله

— وبالطبع من بينها استيحاءات صاحب الكشاف — وردها واقعة بعد أخرى[1] فالرازي إذن وهو سني نافح عن رأيه ضد المعتزلة ومن بينهم الزمخشري في ميدان التفسير

كذلك أثار (الكشاف) عالماً بلاغياً فدفعه إلى أن يخرج إلى عالم التأليف مؤلفاً في علمي المعاني والبيان ذلكم هو الامام يحيى بن حمزة العلوي اليمني (ت ٧٤٩ هـ) صاحب كتاب الطراز يقول الامام يحيى في مقدمة كتابه « إن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الاخوان شرعوا على في قراءة كتاب (الكشاف) تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري فانه أسسه على قواعد هذا العلم فاتضح عند ذلك وجه الاعجاز من التنزيل وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسراره وأغواره ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفاسير لأني لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمي المعاني والبيان سواه فسألني بعضهم أن أملي فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق فالتهذيب يرجع إلى اللفظ والتحقيق يرجع إلى المعاني إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني[2]

هذا ولا يزال كتاب الزمخشري إلى اليوم المصنف التفسيري الوحيد — فيما نعلم — الذي يعرض لبلاغة القرآن على نطاق عملي واسع كما أنه لا يزال مستقى المفسر إذ يفسر

(١) المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن لجولد تسيهر ص١٢٢ و ١٢٣ ط العلوم بالقاهرة سنة ١٣٦٣ هـ

(٢) الطراز ليحيى بن حمزة العلوي اليمني جـ ١ ص ٥

حاء

والآن لنجمع سات البحث رأينا أن الرمحسرى كان اس سه ، السه الدسه المعرلبه وهو كأحد المعرله اعسى كما اعسموا مبادى فلسفه بعصبوا لها وسسوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته فالاعرال عندهم هو الاسلام حالصاً وقد حعل الرمحسرى من بفسيره الكساف بعد إد صاعب بروه المعرله فى المفسر وفى وقب أفل فيه بحم المعرله إلا فى المسرق — حعل من بفسيره مبداناً للدعوه إلى مدهبه والمطاهره له ثم هو بعد مرآه لعلم صاحبه وفى هدا الموحر بفرد ا بوصلنا إليه من سائح فى البحث وسفسم هدا الموحر قسمين بحصص أولهما لمنهج الرمحسرى فى المفسر وبفاربه بعيره من مباهج التفسير وباسهما لمنحه فى سان إعحار القرآن

منهج الرمحسرى فى بفسر القرآن

١ — الرمحسرى فى الكساف مفسر معبرلى مومن بالعفل مفدس له يحعله آلبه إد يفسر

(ا) فيراه يقف أمام النص وقفه عقليه يكد فيها دهبه مستبطاً المعانى مفصاً عنها ويحىى لمعنى الآيه بأكثر من وحه بفسيرى

(ب) وهو يحول بعقله فى النص القرآنى باحثاً عن بآلف معانى ألفاظ الآيه الواحده وبآحيها

(ح) يتعدى الرمحسرى العابه بسق الآيه المعبوى إلى بسق القرآن المعنوى كله فالمعانى القرآنيه كل متناسق متحاوب

(د) حارى الرمحسرى الفقهاء فى استباط بعض الاحكام من القرآن ليدلل بها على آرائه إن فى العلم او فى الدين ودلك حين يقلبه النص على وحوهه المعبو به المحتمله

٢ ــ يقف الزمخشري أمام ظاهر بعض الآي التي تناصر معناها الفرق المكشوف آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة وتلك التي تخالف ظاهرها أصول الاعتزال يجعلها متشابهة ثم يحاول بفنون محاولات أن يلين معنى تلك الآي المتشابهة لتطوع للاعتزال وتنصر مبادئه وهو بهذا يدير معاني الآي القرآني كلها حول الاعتزال ومسائله

(ا) فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته العقلية في تسفيه معنى الآية التي أكثر من وجه تفسيري والكل بعد متعاون على خدمة الاعتزال

(ب) يستجلب القراءة التي تعين ظاهر معناها الاعتزال ويخضع تفسير الآي المتشابهة لمعناها

(حـ) دليل اللغة للاعتزال فحمل الألفاظ مالا تحتمله من معان لم تعرفها العرب حين نزل القرآن فيهم لنصر الاعتزال

(د) استعان الزمخشري حذقه في علمي المعاني والبيان فأخضع نظم الآي المتشابهة للمعنى الاعتزالي بأن عد تلك الآيات من باب المجاز أو الاتساع اللغوي في التعبير

(هـ) في تلك الآي ــ التي بعدها من باب المتشابه ــ سخر الزمخشري النحو خادماً للرأي الاعتزالي وتعسف في إعراب الآي وتمحل

(و) استنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه فيما يفسر من الآيات وإذا ما عارض الحديث أصلاً من أصول الاعتزال شك فيه ثم أوله ــ إن افترض صحته ــ ودليل لتأويله بآي محكمة من القرآن

٣ ــ في الآي التي لا تمس معناها الاعتزال ولا مبادئه نرى الزمخشري يسير في تفسيرها على نهج المفسرين الأثريين النقليين

(ا) فيجيء بالأسباب المعينة على تحليله معنى النص وتفسيره فيورد أسباب النزول والناسخ والمنسوخ إما عارضاً فحسب أو ناقداً

(ب) ويفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهريًّا قريباً أو يفسره بأحاديث الرسول والصحابة وهو قلّ أن يقف من تلك التفاسير الأثرية موقف الناقد الفاحص

(حـ) في التفسير القصصي النقلي يسمح الزمخشري بكل نقل أو رواية ولو كانت أشبه بالأسطورة والخيال ما دامت لا تمس عقيدة أو تصادر رأياً اعتزاليًّا أو تطعن في عصمة نبي وإلا فإنه يزيفه ويأباه

٤ – (ا) يعرض الزمخشري للفظ القرآني في الآي المحكمة عرضاً عرفه العرب في معاني منطقها

(ب) ويفسر اللفظ القرآني بسماعاته من العرب

(حـ) وسع استشهاده اللغوي فاستشهد بالمحدثين كأبي تمام

(د) حاول لمح الأصل الحسي للفظ القرآني

(هـ) فرق في معالجته للفظ القرآني بين المترادفات بفروق معنوية دقيقة

(و) حاول تذوق المعنى الذي يلقيه الجرس الصوتي للفظة القرآنية

٥ – والزمخشري النحوي حين يعالج إعراب الآي التي لا تدخل حيز الجدل الكلامي الاعتزالي

(ا) فإنه يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابي فرعايته للمعنى أولاً وقبل رعايته للصناعة النحوية

(ب) يمد رعايته تنسيق المعنى في الآية الواحدة إلى تنسيقه في القرآن كله فيفضل الوجه النحوي الذي يتفق والمعنى القرآني

(حـ) استغل النحو في الدفاع عن القرآن من طعن الطاعنين فيه

٦ – والزمخشري يستعين بالقراءة على التفسير

(ا) فهو يوردها ليقوي بها تفسيره ويعضده

(ب) يبين الفرق اللغوي بين القراءات وما يتبع ذلك من اختلاف معنى الآي

(ح) يبسط معنى قراءة يعينها محللا عقله وفكره فى معانيها المحتملة كاشفاً بذلك عما وراء آى القرآن من ثروة معان

(د) القراءة المفضلة عنده تلك التى تجرى والنسق المعنوى فى مضمار والتى تحفظ على الأسلوب القرآنى جماله وقوة معناه

(ه) وهو يرى ان ضبط القراءة يحتاج إلى أهل النحو فكل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية فإنه يرفضها ويرفضها

٧ ــ والزمخشرى حين يعرض مفسراً لآى التشريع فى القرآن

(ا) يراه يستعرض عندها الآراء الفقهية إما عارضاً أو ناقداً

(ب) يثير نقاشاً فقهياً أمام الآية يخدم تفسيرها ويلقى الضوء على معناها

(ح) يحلل تلك الآى تحليلا فقهياً

(د) يكشف عن الحكمة فى التشريع الوارد بالآية مقرباً بذلك معنى الآية إلى العقول ومحللاً لمفسرها

٨ ــ والزمخشرى أديب دواقة يلمح ذلك من ثنايا تفسيره

(ا) فهو يحيا بحسه وروحه فى النص القرآنى ثم يعود إلينا وقد لمح معانى نفيسة استشفها من باطن النص من طول ألفة له

(ب) وهو يجىء بالشعر المصمم معنى الآى الذى يفسر

(ح) وثقافته الأدبية تدفعه إلى أن يستطرد استطرادات قد تخدم تفسير الآية اولا

٩ ــ والزمخشرى يرى أن تفسير القرآن درس عملى للتربية الروحية

(ا) فهو يستخرج منه الدروس والعظات مفيداً من تجاربه فى الحياة

(ب) أو ناقداً للاحوال الاجتماعية فى عصره

(ح) وقد تدفعه حماسته للعظة إلى أن يستشهد بحديث ظاهره موهم بالتجسيم

وهذا المنهج فى التفسير بنقاطه تلك يجب أن نضعه فى إطار وبعض المناهج الاخرى فى التفسير لنتبين مدى التقارب والتباعد بينها ولنكن أولاها

المنهج اللغوى

ويمثل هذا المنهج – فى رأسنا – أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٩ هـ) وهو يرسم منهجه فى تفسير القرآن فى مقدمة كتابه (مجاز القرآن) إذ يقول قالوا إنما أنزل (بلسان عربى مبين) [١٩٥ الشعراء] ومصداق ذلك فى آية من القرآن، وفى آية أخرى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) [٤ إبراهيم] فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبى صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن واستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما فى كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربى من وجوه الاعراب والغريب والمعانى [1] فهو إذن يعنى بتفسير القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أساليب ومعانى منطق العرب وينتهج فى ذلك منهجاً صارماً لن نجد عنه طلاباً يقابلهما فنرى كتاب المجاز أسلوب القرآن وأسلوب العرب

١ – نراه يبحث فى البيان القرآنى يقول فى الآية (أتجعل فيها من يُفسِدُ فيها) [٣٠ البقرة] جاءت على لفظ الاستفهام والملائكة لم تستفهم ربها وقد قال تبارك وتعالى إنى جاعل ولكن معناها معنى الايجاب أى إنك ستفعل وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان

ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطون راح

ويقول وأنت تضرب الغلام على الذنب ألست الفاعل كذا ليس باستفهام ولكن تقرير [2]

٢ – وحين يعرض للنحو القرآنى نراه لا يعرض للاعراب لذات الاعراب ولكن من ناحية صلته بالبيان القرآنى مستنصراً على ذلك بالشاهد من كلام العرب فعند الآية (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك وما أنزل من

(١) ورقة (٣) ب مجاز أبى عبيدة (خط) وصححت بمقابلتها ورقة ٨ من نفس المخطوطة
(٢) ورقة (١٣) من مجاز أبى عبيدة

فىلك والمممس الصلاه والمؤتون الركاه والمومىون بالله) [١٦٢ النساء] ىقول العرب ىحرح من الرفع إدا كثر الكلام إلى النصب ثم ىعود بعد إلى رفع قال حرىى

لا ىىعدن قومى الدىس هم سم العداه وآفه الحرر
النارلىى ىكل معىرك والطىىون معاقد الارر[1]

٣ ــ وهو لا ىامح فى القراءات إلا الصوره اللعوىه فىرى أن احىلاف القراءات انعكاس لاحىلاف اللغات ومن ثم فهى صور من اللسان العربى ولا ىقف عىد ىلك القراءات إلا لىفسر اللفطه المسىدعىه للقراءات ىفسراً لعوىاً

(ا) فهو ىعرض للقراءات المحىلفه فى اللفطه والمعنى ىاق كما هو ىقول أبو عىىده فى مقدمه المحار

« ومحار ما قرأىه الائمه ىلغاىها فحاء لفطه على وحهىى واكىر من دلك قرأ اهل المدىىه (فىم ىىشّرون) [٥٤ الحجر] ىعىر ىون المصاف ىلعىهم وقال أبو عمرو لا ىصاف ىىشرون إلا ىون للكناىه ىىشروننى »

(ب) وىعرض للقراءه الواحده ومعناها ىحسب اللغات محىلف ىقول « ومن محار ما حاءت له معانى عير واحد محىلفه فىأوىله الائمه ىلغاىها فحاءت معاىىه على وحهىى أو أكثر من دلك قال (وعدوا على حرد قادرىن) [٢٥ القلم] فىسر على ثلاثه أوحه قال ىعصهم على قصد وقال ىعصهم على مىع وقال آحرون على عصب وحقد)

(ح) وىعرض للقراءات المحىلفه دات المعانى المحىلفه أىصاً ىقول ومن محار ما حاء على لفطىى فدلك لاحىلاف قراءات الائمه فحاء ىأوىله سىى فقرأ ىعصهم قوله (إن حاءكم فاسق ىىأ فىىىوا)[٦ الحجرات] وقراها آحرون فىثىىوا[2]

٤ ــ وفى معالحاىه اللعوىه للالفاط القرآىىه ىراه ىعرصها على ألفاط العرب

(١) ورقه (٣٩) من محار أبى عىىده (٢) ورق (٦) من محار أبى عىىده

ومعانى منطقها وتفسرها بها ولا تحمل اللفظه معان جاء بها تطور الزمن تقول فى الآيه (فهم يُوزَعون) [١٧ النمل] اى يدفعون فيستحث آخرهم ويحبس أولهم وفى آيه أخرى (أوزِعنى أن أشكر نعمتك) [١٩النمل] مجازه سددنى إليه ومنه قولهم وزعنى الحلم عن السفاه اى منعنى ومنه قولهم

على حين عاتبت المشيب على الصبا فقلت المـا تصح والشيب وازع

ومنه الوزعه الذين يدفعون الخصوم والناس عن القضاه والامراء[1]

وأبو عبيده نادر أن يستشهد بحديث للرسول او بقول لصحابى والطبرى ينعته بأنه ضعيف المعرفه بتأويل أهل التأويل قليل الروايه لاقوال السلف من أهل التفسير[2] فى الوقت الذى نجد معاصراً له من رجال النحو واللغه وهو الفراء يحرص على أن يثبت بجانب التفسير اللغوى تفسير المفسرين النقلين وإن كان المقدم عنده التفسير اللغوى يقول الفراء فى الآيه (وزُخرُفاً) [٣٥ الزخرف] وهو الذهب وجاء فى التفسير ونجعلها لهم من فضه ومن زخرف[3] ويقول الفراء أيضاً فى الآيه (وحاق بهم) [٢٦ الأحقاف] وهو فى كلام العرب عاد عليهم وجاء فى التفسير احاط بهم ونزل بهم [4]

وبعد الفراء نرى الزجاج وإن مال إلى المنهج اللغوى إلا انه حريص على إثبات التفسير المروى ، يقول الزجاج عند قوله جل وعز (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقُونك بأبصارهم) [٥٢ القلم] وهذه الآيه تحتاج إلى فصل إبانه فى اللغه فأما ما روى فى التفسير فروى ان الرجل من العرب كان إذا أراد ان يعان شيئاً أى يصيبه بالعين تجوع ثلاثه أيام ثم يقول للذى يريد أن يعانه لا أرى كاليوم إبلا وشاء وما أراد ، المعنى لم ار كإبل اراها اليوم إبلا فكان يصيبه بالعين فأما مذهب اهل اللغه فالتأويل انهم من شده إبغاضهم لك وعداوتهم

(١) ورقه (١٢٧) من مجاز أبى عبيد
(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٤٤ و ٤٥
(٣) معانى القرآن للفرا ورقه (٢٤) مخطوط
(٤) معانى القرآن للفرا ورقه (٣٦)

يكادون ينظرهم نظر العضاء يصرعونك وهذا مستعمل فى الكلام يقول القائل نظر إلى فلان يكاد يصرعنى به ونظراً يكاد يأكلنى منه وتأويله كله أنه نظر إلى نظراً لو أمكنه أكلنى أو أن يصرعنى لفعل وهذا واضح والله أعلم[1]
وكان لمنهج أبى عبيدة اللغوى هذا دون نظر إلى مأثور أو منقول كان له أثر مضاد عند الطبرى إذ نزع الطبرى فى تفسيره منزعاً يخالف أبا عبيدة ويضاده — كما سيأتى — وقد أفسح الطبرى فى كتابه مواضع كثيرة لنقد أبى عبيدة فى مجازه ومهاجمته[2]

على كل حال فأبو عبيدة يمثل المنهج اللغوى الخالص الذى يعرض لغة القرآن وأسلوبه على لغة العرب وأسلوبها دون رعاية لمفسر أثرى أو نقلى وإذا كان تفسير الزمخشرى تفسيراً عقلياً يكد الذهن فى معانى الآى ويسمو بتلك المعانى تسميقاً فان المنهج اللغوى يتناول المعنى القرآنى من الظاهر تناولا حسياً ويلمسه لمساً رقيقاً فى دائرة اللسان العربى وإذا كان منهج الزمخشرى فى تناول معنى الآى المتصلة بآراء المعتزلة هو تحميل اللفظة القرآنية من المعانى ما لا تحتمله فإن المنهج اللغوى حريص على أن يعطى اللفظة القرآنية المعنى الذى لها والذى عرفته العرب فى منطق كلامها حين نزل القرآن فهم مستدلا بالشعر أو النثر أو ما اثر عن العرب من تعبير وهذا لا يعنى أن الزمخشرى لا يتبع هذا المنهج اللغوى فى تفسيره فالرجل لغوى متبع لمذاهب اللغويين فى تناولها للنصوص ومعالجة تفسيرها إلا أن حديثنا فى الطابع الغالب على تفسيره وهو الطابع العقلى الكلامى

وباقى المناهج هو

المنهج التأويلى الباطنى

لقد قدر للتفسير أن يخضع لعاملين قويين أحدهما العقل الذى يجمح ولا يخضع لعاطفة وهو سمة تفاسير العقليين المتكلمين وباقى العوامل العاطفة

(١) مخطوط معانى القرآن للزجاج ورقتا ١٦١، ١٦٢

(٢) مثلا تفسير الطبرى ج ١ ص ٦٢ و ٦٣ و ٩ ١ الخ

وبالب المناهح

المنهح القصصى

١ ــ حاول هدا المنهح أن نعرف نفصىل كل سىء فى القرآن فانطلق نحناله إلى ندء الخليقه لىفسر الظواهر الطبيعيه لم الرعد ؟ نظر سبحانه وتعالى إلى الماء فعلى وارتفع منه رند ودخان وأرعد من حسيه الله فمن دلك اليوم درعد إلى دوم القيامه وخلق الله من دلك الدخان السماء فلدلك قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهى دخان)[1] [١١ فصلت] وانطلق الخيال القصصى لىعرف صفه خلق حواء[2] وصفه نفخ الروح [3] وأراد الخيال القصصى لىحيط خبراً بما وراء هدا العالم من أسرار الله الملائكه الجن فروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أنه قال فى العرش تمثال جميع ما خلق الله تعالى فى البر والبحر وقال هدا تأويل قوله تعالى (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه)[4] [٢١ الحجر] وعرض هدا الخيال لرؤيه وسى لله وكلمه المتجلى[5] وابن الرؤيه فى نصر وسى[6] وحاول المنهح القصصى أن نعلل التشريع الاسلامى تعليلا قصصياً تقول روايه القصصيين عن تعلىم جبريل لآدم الزراعه ثم اتاه نصره من حنطه فيها ثلاث حبات من الحنطه فقال يا آدم لك حبتان ولحواء حبه فلدلك صار للدكر مثل حظ الانثيين[7] وطمع المنهح القصصى أن ندرك معرفه كل شىء فى القرآن أفاد أو لا فعلل لتسميه الاسماء وراهم تعليلا قصصياً فمثلا إسرائيل سمى كذلك لانه أول من سرى بالليل[8] وطمع المنهح القصصى أن نعرف ما سخره

(١) العرائس للثعلبى ص ٤
(٢) العرائس للثعلبى ص ٣
(٣) العرائس الثعلبى ص ٢٨
(٤) العرائس الثعلبى ص ١٥
(٥) العرائس للثعلبى ص ٨ ٢
(٦) العرائس للثعلبى ص ٢١٤ و ٢١٥
(٧) العرائس الثعلبى ص ٣٩
(٨) العرائس للثعلبى ص ٩ ١

المحه ؟[١] وما الأسماء الى علمها الله لآدم ؟[٢] وما موصع هل هابيل ؟[٣] وعدد الدراهم الى بيع بها يوسف [٤] إلخ

ما موقف الزمخشرى من هذا المنهج القصصى فى التفسير ؟ — لقد كان يتوقع منه — أن يقف من التفسير القصصى للقرآن موقف الناقد ولكنا — على العكس — وجدناه متسامحاً لا يرى بأساً بإيراد أسطورة أو خرافة أو قصة غير مستقيمة ما دامت لا تطعن عصمة نبى أو تخالف رأياً اعتزالياً وبذلك كان موقفه من التفسير القصصى متناقضاً مع منهجه العقلى الذى اتخذه فى التفسير

٢ — وحين يقبل الناس على الدنيا يغرقون من لذائذها فى بهيميه وحيوانيه يكون العظة من الواعظين فيهول لهم فى قصص العقاب الذى ينتظر المسيئين فى الآخرة ويذكرهم بما حدث للسلف من الطاغين وصفة عذابهم ثم يشوق النفس الزاهدة المحرومة فى دنياها إلى ما ينتظرها من نعيم فى الآخرة وهنا تلعب المعادن النفيسة والمعجبات من ملائكة وحيوان وحور وولدان ادوارها فى المنهج القصصى ففى الارض الرابعة حجارة الكبريت الى اعدها الله لاهل النار لو أرسلت فيها الجبال الرواسى لاماعت وهى الى قال الله تعالى فيها (وقودها الناس والحجارة[٥]) [٢٤ البقرة] وفى الارض يتجلجل فيه قارون فلا يبلغه إلى يوم القيامة[٦] ويصف سعيد بن جبير نخل الجنة فيقول « نخل الجنة كربها ذهب أحمر وجذوعها زمرد اخضر وسعفها كسوة لاهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وثمرها أمثال القلال والدلاء أحلى من العسل وألين من الزبد ليس له عجم الخ »[٧]

والزمخشرى فى عظته ليس يلقى بالعظات الجافة والنصائح الجامدة او القصص

(١) العرائس للثعلبى ص ٣ (٢) العرائس للثعلبى ص ٢٩
(٣) العرائس للثعلبى ص ٤٦ (٤) العرائس للثعلبى ص ١٢١
(٥) ، (٦) العرائس للثعلبى ص ٦ و ٨ على الترتيب
(٧) حلية الأولياء لأبى نعيم جـ ٤ ص ٢٨٧

المحمله ولكنه ىرىى روحىا ىان ىرىط العطه ىأحداث الحىاه وىحارىه مع الرمں ولذلك فإن عطائه مكىسىه حوىه الواقع مدمسه مع ىرعه العملى المنطوى فى المسىر عىر أنه لى ىرعىں فى الحىه وىىافل كالمماىىں من المعصىں المحىلىں لاں المعىرله مىساىمىں ىالىسه للىوم الآحر مىسحصىه الاعىراله هىا واصحه طاهره وهو ىحلدر ممىں اكىر مىه مرعىاً ىىسراً

وأما رابع المناهح فهو

مىهح المسىر ىالمأىور

ويمىل هذا المنهح الطىرى (المىوى سىه ٣١ هـ) الذى قدم لمىهحه ىمعدمه علمىه ىكلم فىها عں وحوه مطالب المسىر كما ىراها قال وىحں قاىلوں فى الىىاں عں وحوه مطالب ىأوىله قال الله حل دكره وىىعدسب اسماوه لىىىه محمد صلى الله علىه وسلم (وأىرلىا إلىك الذِكرَ لىىں للىاس ما ىُرِل إلىهم ولعلهم ىىفكرون) [٤٤ النحل] وقال أىضا حل دكره (وما أىرلىا علىك الكىاب إلا لىىں لهم الذى احىلفُوا فىه وهُدًى ورحمهً لقوم ٍ ىوممون) [٦٤ النحل] وقال (هو الذى أىرل علىك الكىاب مىه آىاتٌ محكماتٌ هنَّ أمُّ الكىاب وأحرُ مىساىهات فأما الذىں فى قلوىهم رىع فىىىعوں ما ىساىهَ مىه اىىعاءَ الفىىه واىىعاءَ ىأوىله وما ىعلم ىأوىلهُ إلا الله والراسحوں فى العلم ىقولوں آمىا ىه كُلٌّ من عىىد رىىا وما ىذكَّرُ إلا أولو الألىاب) [٧ آل عمران]

فقد ىىں ىىاں الله حل دكره

(ا) أں مما أىرل الله فى القرآں على ىىىه الا ىوصل إلى علم ىأوىله إلا ىىاں الرسول صلى الله علىه وسلم ودلك ىأوىل حمىع ما فىه من وحوه ا ره واحىه وىدىه وإرساده وصىوف ىهىه ووطاىف حقوقه وحدوده ومىالغ فراىصه ومقادىر اللازم ىعص حلقه لىعص وما أسىه ذلك من إحكام آىه التى لم ىدرك علمها إلا ىىاں رسول الله صلى الله علىه وسلم لأمىه وهذا وحه لا ىحور لأحد

القول فيه إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له بتأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله

(ب) وأن منه مالا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه

(حـ) وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم[1]

ثم بين الطبري أصدق وأوثق من يوجد عنه التفسير مما للعباد سبيل إلى تفسيره فيقول أحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد السبيل أوضحهم حجة فيما تأول وفسر مما كان تأويله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سائر أمته من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه إما من وجه النقل المستفيض او من وجه الدلالة المنصوبة على صحته وأوضحهم برهانا فيما ترجم وبين من ذلك مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان إما بالشواهد من أشعارهم السائرة وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر بعد ان لا يكون خارجاً بتأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والائمة والخلف من التابعين وعلماء الامة[2]

(ا) وما دام هناك تفسير عن الرسول فما عداه من تفاسير مردود وإن احتملها ظاهر الآية عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله أرأيت قوله (الطلاق مرتان فإمساك

(١) تفسير الطبري حـ ١ ص ٢٥ و ٢٦
(٢) تفسير الطبري حـ ١ ص ٢١

بمعروف أو تسريح بإحسان) فأين الثالثة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان هي الثالثة أسباط عن السدى في قوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان إذا طلق واحدة أو اثنتين إما أن يمسك ويمسك أي يراجع بمعروف وإما سكت عنها حتى تنقضي عدتها فتكون أحق بنفسها

جويبر عن الضحاك في قوله (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) [٢٢٩ البقرة] قال يعني تطليقتين بينهما مراجعة فأمر أن يمسك أو يسرح بإحسان قال فان هو طلقها ثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وكأن قائلي هذا القول الذي ذكرناه عن السدى والضحاك ذهبوا إلى أن معنى الكلام الطلاق مرتان فإمساك في كل واحدة منهما لهن بمعروف أو تسريح لهن بإحسان وهذا مذهب مما يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذي ذكرته عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه إسماعيل بن سميع عن أبي رزين فان اتباع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بنا من غيره[1]

(ب) والطبري حين يمتنع عليه توثيق رواية يلجأ إلى ظاهر الآية فيفسرها تفسيراً ظاهراً مكشوفاً قريباً من الفهم وهو يفضل هذا التفسير الظاهر للآية وإن احتملت الآية تفسيراً باطناً يقول في الآية (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) [١٦٧ البقرة] ثنا أسباط عن السدى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم زعم أنه يرفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أنهم أطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم فذلك حين يندمون فالذي أولى بتأويل الآية ما دل عليه الظاهر دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة على انه المعنى بها والذي قال السدى في ذلك وإن كان مذهباً تحتمله الآية فإنه منزع بعيد ولا اثر بأن ذلك كما ذكر تقوم له حجة فيسلم لها ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها فإذا كان الامر كذلك لم نحل ظاهر التنزيل إلى باطن تأويل[2]

(١) تفسير الطبري ج ٢ ص ٢٧٨ و ٢٧٩

(٢) تفسير الطبري ج ٢ ص ٤٤ و ٤٥

(ح) وهو يأبى تفسيره الطاهري إلا أن يفسر اللفظة القرآنية تفسيراً لغوياً تعرفه العرب وقت نزول القرآن ولا يحمل اللفظة معاني جاء بها تطور الزمن فقول في الآية (وماجعلنا القِبلةَ التي كُنتَ عليها إلا لنعلم من يتّبعُ الرسولَ ممن ينقلب على عقبيه) [١٤٣البقرة] وقال بعضهم إنما قيل ذلك من أجل أن العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كما قال جل ذكره ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل فزعم أن معنى ألم تر ألم تعلم وزعم أن معنى قوله إلا لنعلم بمعنى إلا لنرى من يتبع الرسول وزعم أن قول القائل رأيت وعلمت وشهدت حروف تتعاقب فيوضع بعضها موضع بعض كما قال جرير بن عطية

كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً وعمرو بن عمرو إذ دعا يال دارم

بمعنى كأنك لم تعلم لقيطاً لان بين هلك لقيط وحاجب وزمان جرير ما لا يخفى بعده من المدة وذلك أن الذين ذكرهم هلكوا في الجاهلية وجرير كان بعد برهة مضت من مجيء الاسلام وهذا تأويل بعيد من اجل أن الرؤية وإن استعملت في موضع العلم من أجل أنه مستحيل أن يرى أحد شيئاً فلا توجب رؤيته إياه علماً بأنه قد رآه إذا كان صحيح الفطرة فجاز من الوجه الذي أثبته رؤيته أن يضاف إليه إثباته إياه علما وصح أن يدل بذكر الرؤية على معنى العلم من أجل ذلك فليس إذ ذلك وإن كان في الرؤية لما وصفنا يجاز في العلم فيدل بذكر الخبر عن العلم على الرؤية لان المرء قد يعلم أشياء كثيرة لم يرها ولا يراها ويستحيل أن يرى شيئاً إلا علمه كما قدمنا البيان مع انه غير موجود في شيء من كلام العرب ان يقال علمت كذا بمعنى رأيته وإنما يجوز توجيه معاني في كتاب الله الذي انزله على محمد صلى الله عليه وسلم من الكلام إلى ما كان موجوداً مثله في كلام العرب دون ما لم يكن موجوداً في كلامها فموجود في كلامها رأيت بمعنى علمت وغير موجود في كلامها علمت بمعنى رأيت فيجوز توجيه « إلا لنعلم » إلى معنى « إلا لنرى »[1]

(د) غير انه لا يفسر لغوياً إلا في نطاق المفسر الاثري وهو بهذا يضاد

(١) تفسير الطبري جـ ٢ ص ٩ و ١

المبرع اللغوى الخالص فهما كان للآية من مذهب لغوى فهو عنده مرفوض إن اصطدم بالمفسر الأثرى الموثق عنده إذن الطبرى يرعى التفسير بالمأثور ويصحبه فى الاعتبار الأول إن اصطدم بالمفسر اللغوى كما أن اللغويين يميلون إلى المذهب اللغوى إن اصطدم بمفسر المفسرين

يقول الطبرى فى الآية (وإن منها لما يهبطُ من خشية الله) [٧٤ البقرة] اختلف أهل النحو فى معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله فقال بعضهم إن هبوط ما هبط منها من خشية الله تفيؤ ظلاله وقال آخرون ذلك الجبل الذى صار دكّاً إذ تجلى له ربه وقال بعضهم ذلك كان منه ويكون بأن الله جل ذكره أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم فعقل طاعة الله فأطاعه كالذى روى عن الجذع كان يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب فلما تحول عنه حن وكالذى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال إن حجراً كان يسلم على فى الجاهلية إنى لأعرفه الآن وقال آخرون بل قوله يهبط من خشية الله كقوله جداراً يريد أن ينقض ولا إرادة له قالوا وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله كما قال زيد الخيل

بجمع تضل البلق فى حجراته ترى الأكم فيها سجداً للحوافر

وكما قال سويد بن أبى كاهل يصف عدوا له يريد أنه ذليل

ساجد المنخر إذ يرفعه خاشع الطرف أصم المسمع

وكما قال جرير بن عطية

لما أتى خبر الرسول تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال آخرون معنى قوله يهبط من خشية الله أى يوجب الخشية لغيره بدلالته على صانعه كما قيل ناقة تاجرة إذا كانت من نجابتها وفراهتها تدعو

الناس إلى الرعبه فيها كما قال حرىر بن عطيه

وأعور من سهان أما بهـــاره فأعمى وأما ليله فبصير

فجعل الصفه لليل والنهار وهو بريد بذلك صاحبه السهانى الذى يهجوه ن أجل انه فيهما كان ما وصفه به

وهذه الأقوال وإن كانت عير بعيداب المعنى مما يحتمله الآيه من التأويل فان تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمه بخلافها فلذلك لم يستجز صرف تأويل الآيه إلى معنى منها وقد دللنا فيما مضى على معنى الحسبه وأنها الرهبه والمخافه فكرهنا إعاده ذلك فى هذا الموضع [1]

(٨) وموقف الطبرى من المفسر القصصى موقف عملى ناقد فلا يقبل روايه بغير دليل عليها من خبر او لغه أو استنباط يقول الطبرى فى الآيه (وبقيهٌ مما ترك آلُ موسى وآلُ هارون) [٢٤٨ البقره] وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره اخبر عن التابوت الذى جعله آيه لصدق قول نبيه صلى الله عليه وسلم لامته ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً وذكر أن فيه سكينه منه وبقيه مما تركه آل موسى وآل هارون وجائز أن يكون تلك البقيه العصا وكسر الألواح والتوراه او بعضها والنعلين والثياب والجهاد فى سبيل الله وجائز ان يكون بعض ذلك وذلك امر لا يدرك علمه من جهه الاستخراج ولا اللغه ولا يدرك علم ذلك إلا بخبر يوجب عنه العلم ولا خبر عند اهل الاسلام فى ذلك للصفه التى وصفنا وإن كان كذلك فغير جائز فيه تصويب قول وتضعيف آخر غيره اذ كان جائزاً فيه ما قلنا من القول [2]

والطبرى بموقفه هذا يحارب المنزع القصصى الخيالى الذى استفاض فى عصره وحاول معرفه كل شىء فى القرآن لنر ما يقوله عند الآيه (فقلنا اضربوه ببعضها) [٧٣ البقره] اختلف العلماء فى البعض الذى ضرب به القتيل

(١) تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٨٩ و ٢٩

(٢) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٣٨٨

من الثمرة وأى عضو كان ذلك منها والصواب من القول فى تأويل قوله عندنا (فقلنا اضربوه ببعضها) أن يقال أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب ولا دلالة فى الآية ولا خبر تقوم به حجة على أى أبعاضها التى أمر القوم أن يضربوا القتيل به وجائز أن يكون الذى أمروا أن يضربوه به هو الفخذ وجائز أن يكون ذلك الذنب وغضروف الكتف وغير ذلك من أبعاضها ولا يضر الجهل بأى ذلك ضربوا القتيل ولا ينفع العلم به مع الاقرار بأن القوم قد ضربوا القتيل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياه الله[1]

إن المرتبة الأولى عند الطبرى للنقل الصحيح فروايات المفسر النقلية عنده أولا وقبل أى تفسير آخر مهما صح والمرتبة الاولى عند الزمخشرى للعقل يخضع معنى الآى بمنطقه لما يعتقده من معان اعتزالية ثم يستعين النقل بعدئذ فى تقوية المعنى الذى ارتآه لتفسير الآيات وإذا لم يجد الطبرى التفسير الاثرى الصحيح فهو يفسر لغوياً بمعان عرفتها العرب فى منطق كلامها ولا يحاول أن يحمل اللفظة معان لم تعرفها العرب فى منطق كلامها عند نزول القرآن عليها — على عكس الزمخشرى — ثم هو لا يتأول لمعنى الآى أو يفسرها تفسيراً باطنياً عقلياً فإن ذلك المنحى منحى الزمخشرى وبينا يقف الطبرى من روايات التفسير النقلية موقفاً عقلياً ناقداً للروايات ناخلا للمنقول فإن الزمخشرى يسمح بكل نقل لا يضار رأياً اعتزالياً او يعارض اصلا كلامياً

وهكذا نجد أنه بينا كان اللغويون يعرضون القرآن أسلوبه ولغته على كلام العرب ويغلبون هذا المنحى اللغوى فى التفسير على تفسير المفسرين كان المتأولون إما عقليون كالزمخشرى يحملون معنى الآى مالا يحتمل ببسيق المعنى عقلياً وإخضاعه لمذاهبهم الكلامية واما وجدانيون يقبضون من عاطفة حبهم ووجدهم على الآى فيحملون معانيها ايضاً مالا يدل عليه وبينا نجد القصصيين يحاولون فض سر كل إشارة أو لمحة فى القرآن والاحاطة بتفصيل ما فيه كله والتسمح بكل

---

(١) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ وأمثلة أخرى ج ١ ص ٤١٤ آية (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) ج ٢ ص ١٩ إلخ

خبر أو روايه فى سبيل ذلك إذا بأهل الأثر لا يعترفون إلا بالآثار الصحيحه أولا
فان لم يوجد الاثر الصحيح المقطوع به فسروا تفسيراً لغوياً قريباً
ووقفنا بعد عند

مبحث الزمخشرى فى بيان إعجاز القرآن

رأينا فى فصل الاعجاز كيف أن العرب — مصدقين ومكذبين — منذ
نزل القرآن فيهم كانوا يدركون صفه الاعجاز فى هذا الكتاب الالهى ويحسون
صنعه فى نفوسهم واستيلائه على مواطن إعجابهم وفتنهم وملكه لاحساسهم،
فلما كانت حركه الفتح الاسلامى تعرض الكتاب العربى لحركه طعن وتشكيك
مما دعا إلى الدفاع عنه وبحث قضيه الاعجاز بحثاً علمياً منظماً دار حول
قطبين إما أنه معجز بنظمه أو معجز بالصرفه أو هو معجز بكليهما معاً
وسبق رأى القائلين بالاعجاز فى النظم فقال بعض هو معجز بفصاحه ألفاظه
المنظومه وقال بعض آخر بل هو معجز باحكام معانى النحو الحادثه من تأليف
الكلم ونظمه وقد تابع الزمخشرى هذا الرأى الاخير وعالجه على نطاق واسع
فى تفسيره يشمل سور القرآن جميعها موقفنا على مزيه نظم القرآن من ناحيه
الجمال الحادث عن احكام معانى النحو ونبه إلى إيحاءات الالفاظ وما تلقيه من
ظلال معنويه ونفسيه استجلى جمالها وعرض للالفه النفسيه والمعنويه بين الالفاظ
المنظومه وحلل جمالها المعانى النفسيه الكامنه وراء النظم فى آى نظر إليها كوحده
معنويه واستعان بذوقه فى تحليله الجمالى هذا للآى

والزمخشرى فى معالجته الجماليه لصور البيان القرآنى أخضع هذه المعالجه
لرأى المعتزله اللغوى فى أن معظم اللغه مجاز — على خلاف السنه — ثم عرض
لصور من البيان القرآنى يتتبع مزاياها الجماليه — إلا أننا رأيناه فى اسلوب المجاز
القرآنى يفسره ويبسط معناه ولا يبحث فيه من الناحيه الجماليه إذ الناحيه العقديه
مستأثره باهتمامه تدفعه إلى أن يشكل معنى النص وفق الرأى الاعتزالى ثم
تأثر الزمخشرى عبد القاهر رأيه فى أن اللفظ خادم للمعنى وانه تبع والمعنى

اللب ولهذا لم يعرض إلا لصورتين اثنتين من صور البديع لم يوفقه عندهما إلا جمالهما المعنوى أولا ورأى الزمخشرى أن فى القرآن تلفيقا وأبلغ وهذا نوع من الاحساس الفنى كنا نود لو صوره وأسبغ القول فيه ولكنه ألمع ولم يفصل

وبعد فالزمخشرى إن وهو يفسر وإن وهو يبحث الاعجاز القرآنى فقد كانت شخصيته الاعتزالية واضحة بينة تطالعنا فى التفسير كما تطالعنا فى البحث الجمالى لآى القرآن، وهذه الناحية إن عدت من سيئات الزمخشرى عند قوم فهى من الوجهة العلمية الخالصة من حسناته إذ أنها تنم عن إصالة ورسوخ قدم فى البحث فقد عرف الزمخشرى كيف يسخر أدواته الثقافية فى خدمة رأيه الاعتزالى سواء فى فهمه للقرآن أو فى تذوقه لجماله

مصادر البحث

١ ـ الآثار الباقيه للبيروني محمد بن احمد أبو الريحان البيروني الخوارزمي المتوفى سنه ٤٤ هـ نشره إدوارد ساشو مطبعه لبزج سنه ١٩٢٣ م

٢ ـ أحسن التقاسيم في معرفه الأقاليم للمقدسي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشامي المقدسي المعروف بالبشاري الطبعه الثانيه لندن سنه ١٩ ٦ م

٣ ـ أساس البلاغه لمحمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنه ٥٣٨ هـ طبعه دار الكتب سنه ١٣٤١هـ ـ ١٩٢٢ م

٤ ـ أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري مطبعه السعاده سنه١٣٢٨ (واستشهدت مره واحده بنسخه طبعه أوربا نشرها باربيه دي مبارد)

٥ ـ إعجاز القرآن للقاضي ابى بكر الباقلاني (المتوفى سنه ٣ ٤ هـ) طبعه السلفيه سنه ١٣٤٩ هـ بالقاهره

٦ ـ أعجب العجب في شرح لاميه العرب لمحمود بن عمر الزمخشري الطبعه الثالثه سنه ١٣٢٨ هـ مطبعه محمد مطر الوراق بمصر

٧ ـ الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد لابي الحسين الخياط المتوفى سنه ٢٩ هـ ط ١٩٢٥م نشره نيبرج

٨ ـ الانتصاف من الكشاف لاحمد بن المنير الاسكندري المتوفى سنه ٦٨٣ هـ على هامش تفسير الكشاف الطبعه الاولى بالمطبعه العامره الشرفيه سنه ١٣ ٧ هـ

٩ ـ الايمان تاليف شيخ الاسلام تقي الدين أبي العباس احمد بن تيميه الحراني المتوفى سنه ٧٢٨ هـ الطبعه الاولى سنه ١٣٢٥ هـ طبع بمطبعه السعاده

١ ـ بيان إعجاز القرآن لابي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي المتوفى سنه٣٨٥ هـ الطبعه الاولى ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٣م مطبعه دار التاليف

١١ – تاريخ دولة آل سلجوق للعماد الأصفهانى اختصار الشيخ الفتح بن على بن محمد البنداري الأصفهانى مطبعة الموسوعات سنة ١٣١٨ هـ ١٩ م

١٢ – تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ طبعة كردستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ

١٣ – التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين تأليف أبى المظفر الأسفرايينى المتوفى ٤٧١هـ مطبعة الأنوار الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ – ١٩٤ م

١٤ – تفسير جزء عم للشيخ أبى الحسن الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢ هـ خط سنة ١ ٩٦ بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم (١ ٢) تفسير

١٥ – تفسير ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١ هـ المسمى (جامع البيان فى تفسير القرآن) الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية سنة ١٣٢٣ هـ

١٦ – تفسير القرآن العظيم لأبى سهل محمد بن عبد الله التسترى المتوفى سنة ٢٨٣ هـ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٦ هـ – ٨ ١٩ م مطبعة السعادة

١٧ – الحيوان للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ط مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٣٨ م

١٨ – دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ تصحيح الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود التركزى الشنقيطى ونشره السيد محمد رشيد رضا الطبعة الثانية بمطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ

١٩ – ديوان الادب للزمخشرى مخطوط بدار الكتب فى ١١٩ ورقة تحت رقم (٥٢٩) أدب

٢ – ربيع الابرار للزمخشرى مخطوط بمكتبة بلدية الاسكندرية وفى آخره نقله بخطه لنفسه عبد الواسع بن عبد الرحمن الفرسى وأتم مقابلته على أمهاته سنة ٩٧ ١ هـ

٢١ — رسايل الحاحط على هامس الكامل للمبرد احسار الامام عبد الله س حسان مطبعه التقدم العلميه سه ١٣٢٣ مصر
٢٢ — سر الفصاحه للامير أبى محمد عبد الله س محمد س سعد س سنان الخفاجى الحلبى المتوفى سه ٤٦٦ هـ الطبعه الأولى المطبعه الرحمانيه ١٣٥ هـ — ١٩٣٢ م
٢٣ — السيره لاس هسام المتوفى سه ٢١٨ هـ طبعه السقا سه ١٩٣٦ م (أصل الكتاب لمحمد س إسحق المتوفى سه ١٥٢ هـ واختصره اس هسام فنسب له)
٢٤ — سرح مفصل الزمخسرى لاس يعيس طبعه لسرح سه ١٨٨٦ هـ
٢٥ — ضحى الاسلام لأحمد امين الجزء الاول الطبعه الثالثه مطبعه لجنه التأليف والترجمه والنسر ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨م الجزء الثانى الطبعه الثالثه مطبعه لجنه التأليف والترجمه والنسر ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م والجزء الثالث الطبعه الثانيه مطبعه لجنه التأليف والترجمه والنسر ١٣٦ هـ — ١٩٤١ م
٢٦ — العرايس للثعلبى المتوفى سه ٤٢٧ هـ طبع المطبعه السعديه بمصر بدون تاريخ
٢٧ — الفايق فى غريب الحديث للزمخسرى الطبعه الاولى بمطبعه مجلس دايره المعارف النظاميه الكاينه فى الهند بمحروسه حيدر آباد الدكن سه ١٣٢٤هـ
٢٨ — فى التصوف الاسلامى لنيكولسون تعريب أبى العلا عفيفى مطبعه لجنه التأليف والترجمه والنسر سه ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م
٢٩ — القرطين لاس قتيبه صنفه اس مطرف الكنانى أو كتابى مشكل القرآن وغريبه لاس قتيبه الطبعه الأولى سه ١٣٥٥ هـ جزءان مطبعه الخانجى
٣ — الكساف عن حقايق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التأويل لمحمود س عمر الزمخسرى الطبعه الاولى بالمطبعه العا ره السرفيه سه٧ ١٣هـ
٣١ — المجاز فى تفسير غريب القرآن لابى عبيده معمر س المثنى كتبه عمر اس يوسف من القرن الرابع مكتبه مراد ملا خط صوريه الجامعه العربيه

٣٢ ـ مخاجات ومسم مهام ارباب الحاجات فى الأحاجى والاغلوطات
مخطوط بدار الكتب المصريه تحت رقم (١٢٦) مجامع لمحمود بن عمر
الزمخشرى فى خمس وعشرين ورقه كتبه حسن بن على فى اليوم الثانى
والعشرين من رجب سنه خمس وثمانين وألف هجريه بمدرسه حاجى
أوطه باشا

٣٣ ـ المزهر لأبى بكر جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنه ٩١١ هـ
طبعه السعاده سنه ١٣٢٥ هـ (جزآن)

٣٤ ـ المستقصى فى أمثال العرب للزمخشرى مخطوط فى ٣٣٥ صفحه تحت
رقم (٣٥٥) أدب بدار الكتب وفى نهايته علقه لنفسه وإن شاء الله من بعده
محمد بن عطيه الحبار الطولونى الشافعى بتاريخ يوم الاثنين المبارك
السادس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنه ثمانيه وألف من الهجره
النبويه

٣٥ ـ مشكله القرآن لابن قتيبه مخطوط بدار الكتب المصريه تحت رقم (١٦٣)
تفسير مكتوب فى نهايه المخطوطه كتبه محمد بن احمد بن يحيى رحمهما
الله فى شهر ربيع الآخر سنه تسع وتسعين وثلثمائه

٣٦ ـ معانى القرآن للفراء المتوفى سنه ٢٠٧ هـ من سوره الزمر إلى آخر القرآن
مكتبه نور عثمانيه وتاريخ النسخ من أول الرابع عدد الأوراق (١٥١)
مخطوط صوريه الجامعه العربيه

٣٧ ـ معانى القرآن وإعرابه تأليف ابى إسحق إبراهيم بن السرى الزجاج المتوفى
سنه ٣١١ هـ خط الجزء الرابع ويبتدى بتفسير سوره يس وينتهى
إلى آخر تفسير سوره الناس بآخره خط ابن برى محمد بن محمد بالتملك
عدد الأوراق (١٠٢) وبآخره وكتب أبو عبد الله الحسين بن كامل
ابن عبد الله البغدادى فى شهر ذى الحجه من سنه تسع وثمانين وخمسمائه
صورت المخطوط الجامعه العربيه

٣٨ ـ المفرد والمولف للزمحسرى محط على س أحمد س محمد السهر سمس الحسوى الحوارزمى سه سبع وثمانس وسعمانه وهو فى حمس ورقات حط بدار الكتب تحت رقم (١٥٩٢) لغه

٣٩ ـ مقالات الاسلامس للامام أبى الحسن على س إسماعيل الأسعرى المتوفى سه ٣٢٤ هـ عنى بتصحيحه هـ ريتر استانبول مطبعه الدوله سه ١٩٢٩ م

٤ ـ مقامات الزمخسرى ط سه ١٣١٢ هـ

٤١ ـ مقدمه الأدب للزمخسرى طبع سه ١٨٤٣ المسيحيه فى مدينه لسا

٤٢ ـ مقدمه ابن خلدون المتوفى سه ٨ ٨ هـ طبع المطبعه البهيه المصريه

٤٣ ـ الملل والنحل لابن أبى الفتح محمد بن أبى القاسم عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى المتوفى سه ٥٤٨ هـ طبعه بولاق سه ١٢٦٣ هـ المطبعه العامره

٤٤ ـ النكت فى إعجاز القرآن العظيم تأليف الشيخ أبى الحسن الرمانى حط تحت رقم (٢٩٨) تفسير التيمورية بآخره تمت هذه الرساله بقلم محمد أمين بن الشيخ عمر بن الشيخ الذيف الانصارى خادم الحرم الشريف والمسجد الأقصى المنيف ١٥ ربيع الثانى سه ١٣١٨ هـ

٤٥ ـ نوابغ الكلم للزمخسرى الطبعه الأولى بالمطبعه الكليه سه ١٣٣٢ هـ ، ١٩١٤ م

المراحع

١ ــ العرآن الكريم

٢ ــ الكتاب المعدس مطبعه حمعه التوراه البريطانيه والأحببه بكامبردح

٣ ــ الإتعان ى علوم العرآن للسيوطى مطبعه حجازى بالقاهره حرءان سه ١٣٦٨ هـ

٤ ــ الاستعاب فى معرفه الأصحاب لأبى عمر يوسف بن عبد البر النمرى العرطى الأندلسى المتوفى سنه ٤٦٣ هـ طبعه حيدرآباد الدكن سنه ١٣١٨ هـ

٥ ــ الاصابه لابن حجر المتوفى سنه ٨٥٢ هـ طبعه كلكته سنه ١٨٨٨ م

٦ ــ الاصداد لابى حاتم المتوفى سنه ٢٥ هـ (صمن ثلاثه كتب فى الاصداد) نشرها الدكتور اوغست هفنر أستاذ العربيه فى كليه أنسبروك المطبعه الكاثوليكيه للآباء اليسوعيين بيروت سنه ١٩١٢ م

٧ ــ أمالى المرتضى (درر الفوائد وغرر القلائد) للشريف أبى القاسم على ابن الطاهر أبى أحمد الحسين المتوفى سنه ٤٣٦ هـ الطبعه الاولى سنه ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م مطبعه السعاده

٨ ــ الأنساب للسمعانى المتوفى سنه ٥٦٢ هـ طبعه لندن سنه ١٩١٢ م

٩ ــ بغيه الوعاه للسيوطى الطبعه الاولى سنه ١٣٢٦ هـ مطبعه السعاده

١٠ ــ البيان والتبيين للجاحظ المطبعه العلميه سنه ١٣١١ هـ

١١ ــ تاج التراجم فى طبقات الحنفيه لابن قطلوبغا المتوفى سنه ٨٧٩ هـ نشره جوستاف فلوجل

١٢ ــ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى منذ تأسيس بغداد حتى تاريخ وفاه المؤلف سنه ٤٦٣ هـ مطبعه السعاده سنه ١٣٤٩ هـ الموافق سنه ١٩٣١ م

١٣ ــ تاريخ الكامل لعز الدين بن الأثير الجزرى المتوفى سنه ٦٣ هـ طبعه الشيخ احمد الحلبى ومحمد أفندى مصطفى سنه ١٣ ٣ هـ

١٤ – تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد ابن حسين القمي النيسابوري على هامش تفسير الطبري الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ

١٥ – جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر إدارة الطباعة المنيرية

١٦ – حجج القرآن لجميع اهل الملل والاديان لأبي الفضل الرازي (من أعيان القرن السابع) طبعة المطبعة والمكتبة المحمودية بمصر بدون تاريخ

١٧ – حلية الأولياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني المتوفى سنة ٤٣ هـ ط سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة السعادة

١٨ – خطط المقريزي تقي الدين أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٤٥ هـ طبعة دار الطباعة المصرية المسماة ببولاق سنة ١٢٧ هـ

١٩ – دائرة المعارف الاسلامية

٢ – رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الامصار) طبعة المطبعة الاهلية باريس

٢١ – رسائل البلغاء نشرها كرد علي الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٥ هـ–١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

٢٢ – الصناعتين لابي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ هـ الطبعة الثانية مطبعة محمد علي صبيح بمصر

٢٣ – الطبقات الكبير لابن سعد المتوفى عام ٢٣ هـ طبعة اوربا

٢٤ – طبقات المفسرين للسيوطي طبعة اوربا نشره فسر

٢٥ – الطراز ليحيى بن حمزة العلوي اليمني المتوفى سنة ٧٤٩ هـ طبع بمطبعة المقتطف في مصر سنة ١٩١٤ م – ١٣٣٢ هـ في ثلاثة اجزاء نشره سيد المرصفي

٢٦ – الفهرست لابن النديم محمد بن إسحاق المتوفى سنة ٣٨٥ المطبعة الرحمانية بمصر

٢٧ – فهارس دار الكتب والمكتبة الازهرية بالقاهرة

٢٨ ـ كسف الظنون لحاجي خليفه طبعه أوربا
٢٩ ـ مجموعه رسائل رسيد الدين الوطواط طبعه المعارف سنه ١٣١٥ هـ
جزءان فى مجلد
٣٠ ـ المختصر فى أخبار البشر لابى الفداء إسماعيل بن على عماد الدين المتوفى
سنه ٧٣٢ هـ بالمطبعه العامره الشاهانيه بالقسطنطينيه سنه ١٢٨٦ هـ
٣١ ـ مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامى لسيد أمير على نقله إلى العربيه
رياض رأفت مطبعه لجنه التأليف والترجمه والنشر سنه ١٩٣٨ م
٣٢ ـ المذاهب الاسلاميه فى تفسير القرآن تأليف اجنتس جولد تسيهر ترجمه
على حسن عبد القادر مطبعه العلوم بالقاهره ١٣٦٣ هـ ـ ١٩٤٤ م
٣٣ ـ مسند أحمد بن حنبل المتوفى سنه ٢٤١ طبعه المعارف الطبعه الثالثه
سنه ١٣٦٨ هـ سنه ١٩٤٩ م
٣٤ ـ معجم الادباء لياقوت الحموى المتوفى سنه ٦٢٦ هـ من مطبوعات
دار المأمون بمصر الطبعه الأخيره نشرها الدكتور أحمد فريد رفاعى
(١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م)
٣٥ ـ معجم البلدان لياقوت الحموى طبعه أوربا مطبعه لبزج سنه ١٨٧٣م
٣٦ ـ معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكى المتوفى سنه ٧٧١ هـ نشره داوود
ولهلم موهرمن طبع فى مدينه لندن بمطبعه بريل سنه ١٩٠٨ م
٣٧ ـ من الوجهه النفسيه فى دراسه الادب ونقده للاستاذ محمد خلف الله أحمد
مطبعه لجنه التأليف والترجمه والنشر ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م
٣٨ ـ المنيه والامل فى شرح كتاب الملل والنحل لاحمد بن يحيى المرتضى
المتوفى سنه ٨٤٠ هـ اعتنى بتصحيحه توما اربولد طبع مطبعه دائره
المعارف النظاميه بحيدر آباد الدكن سنه ١٣١٦ هـ
٣٩ ـ الناسخ والمنسوخ لابى جعفر النحاس المتوفى سنه ٣٨٨ هـ المكتبه
العلاميه سنه ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م
٤٠ ـ النجوم الزاهره فى أخبار مصر والقاهره لجمال الدين ابى المحاسن يوسف

ابن تغرى بردى الاتابكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٦١ هـ — ١٩٤٢ م

٤١ — نزهة الألباء في طبقات الأدباء لعبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن أبي سعيد الامام أبو البركات كمال الدين الأنبارى المتوفى سنة ٥٧٧ هـ طبع حجر سنة ١٢٩٤ هـ بالقاهرة

٤٢ — النهاية لابى السعادات ابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبع المطبعة العثمانية بمصر ١٣١١ هـ

٤٣ — وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان للقاضي احمد الشهير بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ

٤٤ — يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري المتوفى سنة ٤٢٩ هـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعة حجازى بالقاهرة

٤٥ — Laterary Historv of Persia By Brown

ثبت المصدران الثانيان

١ — التذكار في افضل الأذكار لأبي عبد الله محمد بن احمد القرطبي المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ط المعارف العلمية ١٣٥٤ هـ

٢ — مقدمة في اصول التفسير لابن تيمية ط الترقي بدمشق ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م

وثبت المرجعان الثالثان

١ — إعجاز القرآن للرافعي

٢ — معجم سركيس

تم طبع هذا الكتاب على مطابع
دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٩

● منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ———

بحث جامعي جاد يعالج كشاف الزمخشري الأثر التفسيري الوحيد الباقي من تراث المعتزلة أحرار الفكر الإسلامي ؛ فيتتبع خصائص منهج الزمخشري المفسر المعتزلي ثم يعقد المقارنات بين هذا المنهج المعتزلي وبين المناهج المفسرة الأخرى كاشفاً عما بينه وبينها من وجوه التقارب أو التباعد

ثم يضاف إلى ما لكشاف الزمخشري من قيمة تاريخية علمية كأثر فريد من ثروة فكرية ضائعة للمعتزلة — قيمته الفنية في بحث خصائص النظم الجمالي القرآني مما يعد للآن مزية ينفرد بها كشاف الزمخشري نظراً وتطبيقاً ولإضاءة هذا الجانب الفني عرض البحث لقضية الإعجاز القرآني منذ نزل القرآن من السماء وأذيع في الناس حتى عصر الزمخشري متوقفاً عند كل رأي أصيل أو فكرة جديدة في الإعجاز

●

مكتبة الدراسات الأدبية

● صدر منها

١ — مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية	للدكتور ناصر الدين الأسد
٢ — شعراء الرابطة القلمية	للآنسة نادرة جميل سراج
٣ — شوقي شاعر العصر الحديث	للدكتور شوقي ضيف
٤ — الأدب العربي المعاصر في مصر	للدكتور شوقي ضيف
٥ — فارس بني عبس	للأستاذ حسن عبد الله القرشي
٦ — ألف ليلة وليلة	للدكتورة سهير القلماوي
٧ — خليل مطران شاعر الأقطار العربية	للدكتور جمال الدين الرمادي
٨ — الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي	للدكتور يوسف خليف
٩ — منهج الزمخشري في تفسير القرآن	للأستاذ مصطفى الصاوي الجويني

تصدر قريباً

النابغة الذبياني	للدكتور محمد زكي العشماوي
أدب المهجر	للأستاذ عيسى الناعوري
شاعر النيل حافظ إبراهيم	للدكتور عبد الحميد الجندي
دراسات في الشعر العربي المعاصر	للدكتور شوقي ضيف

——— دار المعارف للطباعة والنشر ———

ملتزم التوزيع مؤسسة المطبوعات الحديثة — ٣ شارع ماسبيرو — القاهرة